58e ANNEE (6e SÉRIE) N° 43 14 OCTOBRE 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Fondé en 1879 par Mgr F. PERRIOT

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : **R. DESVOYES**

Toutes les lettres doivent être adressées à : Monsieur le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Haute-Marne)

Chèques postaux : Nancy 21.88

PRIX DES ABONNEMENTS :

FRANCE et UNION FRANÇAISE
Doctrine seule. .... 200 fr.
Doctrine et Prédication .... 300 fr.

ETRANGER
Voir les nouveaux tarifs ci-dessous.

On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du 1er *Janvier* de l'année en cours.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS-8e.

SOMMAIRE

DOCTRINE

Le mouvement théologique actuel *(fin)*. — IV. LA VIE DE LA GRACE ET LES SACREMENTS : Dom Vonier, 626 ; — M.-J. Scheeben, 626, 627, 628 ; — R. Graber, 629 ; — Dom Vonier, 630.

Questions de Science ecclésiastique. — René, habitant à P. depuis 2 ans, mais auparavant domicilié à M., s'est marié. Il découvre un écrit de sa femme où elle avoue son amour pour un autre homme et des relations avec lui avant son mariage. Séparation. Y a-t-il motif à procès en nullité ? Quel est le tribunal compétent ? 631. — Que penser de la « légende » du bréviaire pour Ste Catherine ? Cette sainte a-t-elle été transportée au Sinaï par des anges, ou par des moines ? 633. — Y a-t-il toujours obligation *grave* pour le prêtre d'avoir un servant de messe ? 636.

Liturgie. — Consultations diverses : messe privée, 637 ; — ordre des communiants, 637 ; — etc...

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : *XXIXe Semaine sociale du Canada*, R. P. Chéry, 639 ; F. Klein, Dr Gorce, 640.

PREDICATION

Dominicales liturgiques. — XXXIX. *22e Dimanche après la Pentecôte :* Croisés au service du Christ, dans l'Eglise, 289.

Plans d'instructions sur le Credo. — XXV. « Est descendu aux enfers... », 291.

Entretiens sur l'Action Catholique. — XXIX. L'action catholique éducatrice, 293.

La Sanctification de la journée. — XXI. *Les Exercices de piété* (suite) : Le chapelet. 3° Encore quelques motifs d'estimer le chapelet, 294.

En lisant. — Le sens chrétien du corps, 296.

AVIS DE TRAITES

Un certain nombre d'abonnés n'ont pas encore réglé leur abonnement pour l'année en cours (1948), — quelques-uns même *pour 1947 !* — A tous nous avons adressé une lettre de réclamation, accompagnée d'une formule de mandat-chèque. Ceux qui n'ont pas répondu préfèrent sans doute payer par traite postale. Celle-ci leur sera présentée après le 15 octobre, augmentée des frais *élevés* de recouvrement. Que ceux qui veulent éviter ces frais, nous payent donc au plus tôt.

Cet avis concerne aussi ceux qui n'ont pas acquitté les factures pour commandes de librairie, années, Nos et Tables.

Abonnements étrangers

La nouvelle élévation des tarifs postaux intervenue au 20 septembre dernier nous oblige à fixer les nouveaux abonnements *1948* aux prix suivants : *Doctrine seule :* 500 fr. — *Doctrine et Prédication :* 600 fr.

Petits avis nécessaires

1° Pour les changements d'adresse, joindre l'ancienne bande et 10 fr.

2° Pour les questions, joindre l'ancienne bande, — ou une adresse lisible, — et un timbre de 10 fr.

PETIT COURRIER

Q. — On me demande s'il existe un S. *Olivier*. Les modestes recherches que j'ai pu faire ne m'ont rien donné. L'*Ami* pourrait-il me renseigner ?

R. — Le 27 mai *S. Libère* ou *Olivier*, pèlerin à Ancône dans la seconde moitié du XIIIe siècle, dont la sainteté est témoignée par des miracles. Mais ses Actes provoquent ce jugement de Papebrock : « Vix alias ineptiorem fabulam legisse meminerim. » (*Acta Sanctorum*, t. VI de mai, p. 720-23).

Q. — Existerait-il — *mais dans un genre de cantiques plus nouveaux* — un recueil semblable au « Dubois », c.-à-d. comportant cantiques et MESSES USUELLES et motets ?

R. — Voyez *Manuel paroissial des fidèles*, in-18, chez Lethielleux (demander les notices sur les diverses éditions) ; — et Abbé J. Lardon, *Mon manuel paroissial*, in-18 de 400 p., chez l'auteur, 18, rue des Cordelières, Le Puy (Hte-Loire). (Cf. *Ami*, 1947, p. 86 des couv.).

Q. — Un curé de campagne — 600 habitants environ — serait reconnaissant à qui pourrait lui donner l'adresse d'excellentes revues pour intéresser ses enfants de chœur : les stimuler entre eux, les former à la piété, à la liturgie, et peut-être favoriser les vocations sacerdotales ? Merci d'avance.

R. — *Le Chœur*, mensuel, 4, rue Corot, Paris-16e ; — *L'Autel*, 16, rue de Varenne, Paris-7e. Voyez, si vous le jugez à propos, *Bayard*, Bonne Presse, — ou les publications « *Cœur Vaillant* » à l'Union des Œuvres, 31, rue de Fleurus, Paris-6e. (Voir aussi indications diverses dans l'*Ami*, 1947, p. 70 des couv.).

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami du Clergé* de vouloir bien me donner, si possible, l'adresse des maisons qui sont assez bonnes pour fournir gratuitement du vin de messe aux églises pauvres ?

R. — Nous publierons volontiers toutes les adresses qui nous seront communiquées.

Q. — Serait-il possible à l'*Ami* de donner un jour la liste des abréviations qu'emploient les Congrégations ? Par exemple Jésuites = S. J.
Il devient de plus en plus difficile maintenant de savoir à qui l'on a affaire.

R. — En général les abréviations — littérature très à la mode — sont compréhensibles. Si vous avez des hésitations, essayez de consulter la liste qui est donnée dans le *Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948-1949*, p. 1334-1335. (Nous reviendrons quelque jour sur l'immense documentation rassemblée dans ce *Guide*, gr. in-8 de 1852 p. qui vient de paraître au Centre catholique international de Documentation et statistique, 16*ter*, avenue Bosquet, Paris-7e).

P. 114. — Il existe une *Bibliothèque Mariale* fondée près du sanctuaire de la Vierge des Pauvres à Banneux N.-D. (Belgique) en 1942. Elle a pour but de réunir et de mettre à la disposition du public intellectuel international tout ce qui a été écrit sur la Sainte Vierge dans toutes les langues et à tous les points de vue. Elle comprend jusqu'ici 5.000 volumes, sans compter les revues et les périodiques.

La Bibliothèque est largement ouverte à tous ceux qui étudient les questions mariales. Des systèmes de fiches permettent de retrouver immédiatement la bibliographie complète de tout ce qui s'y trouve sur les différentes questions mariales.

La Bibliothèque désire faire des échanges de livres avec des Bibliothèques de Couvent et avec des prêtres qui s'intéressent aux questions mariales. Elle peut aussi acheter certains ouvrages.

Pour tous renseignements ou communications, s'adresser à M. l'abbé L. ARENDT, directeur de la *Bibliothèque mariale*. à Banneux N.-D., province de Liège (Belgique) ; c. c. p. 6524.

P. 150. — Au confrère qui vous consulte au sujet de S. *Germain d'Ecosse*, je me permets de signaler que ce Germain de son vrai nom S. Germain Scot est *irlandais*...

Ses reliques sont toujours à Ribémont (Aisne) où on les vénère depuis 880 ; seuls trois ossements ont été offerts, au XVIIe siècle, à l'église St-Germain d'Amiens. Elles font l'objet d'un culte très fervent.

Je me permets de vous signaler une *Histoire de Saint Germain Scot*, par M. le chan. Marcel BASSEVILLE, qui a été appréciée tant à Amiens qu'en Normandie côtière.

Elle est toujours en vente, au prix de 100 f. (31e édition, 224 p.) chez l'auteur, curé-doyen de Ribémont (Aisne).

— Chapeau, *La Vie future* est toujours en vente chez Lethielleux, 100 f. — *Histoire Sainte illustrée*, par J. Utard ; — Lesêtre, *Histoire Sainte illustrée*, ces 2 vol. chez Lethielleux.

A l'école des Saints. Sanctoral Bernadette. — Gr. in-8 de 144 p., avec 367 vignettes, 200 f. — Vignettes seules, 20 f. — Thaon-les-Vosges (Vosges), Maison du Bon Livre, 1948.

L'excellente « Méthode Bernadette », si appréciée des catéchistes, se complète et s'enrichit.

Dans cet intéressant ouvrage est donnée, pour chaque jour du mois, la vie d'un saint résumée en une quinzaine de lignes et accompagnée d'une brève et discrète suggestion pieuse. En tête de chaque notice a été réservée la place nécessaire pour coller une vignette reproduisant une scène caractéristique de la vie du saint. Ces vignettes, un peu moins grandes qu'un timbre de petit format, sont dessinées en noir avec une extrême finesse et portent le nom du saint auquel elles doivent être jointes. Les coller dans leur cadre sera une joie pour les enfants, qui se familiariseront ainsi avec la vie des saints, si peu connue de nos jours. Signalons qu'à la même adresse on peut se procurer des projections sur la vie des saints en 12 films silhouettiques correspondant aux douze mois de l'année (chaque film : 100 f.).

En vente à nos bureaux

PETITE HISTOIRE DE MA RELIGION, par M. le chanoine FOURNIER. — In-12 de 160 p. — L'exemplaire, 40 fr., franco, 60 fr. — Par quantités : voir les prix sur la couverture des 23 et 30 septembre.

LA PREDICATION DES CHOSES QUI NOUS ENTOURENT, par M. l'abbé BALANCHE. — Un vol. in-12 de 522 pages. — Prix *franco* : 85 fr.

LE VESTIBULE DU PARADIS, par M. le chanoine ROLLAND. — Un vol. in-16 de XIV-426 p. — Prix *franco* : 85 fr.

Etude sur le Purgatoire au point de vue dogmatique, liturgique et moral, en 56 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditations.

58e ANNEE (6e série) N° 43 14 OCTOBRE 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Le Mouvement Théologique actuel

(Sixième et dernier article. — Voir *Ami*, 16 sept. 1948) [1]

IV. — La vie de la grâce et les sacrements

La théologie contemporaine a très certainement donné une impulsion nouvelle à la doctrine catholique de la grâce et de la communication de la grâce aux âmes par les sacrements. Ainsi que l'indique Dom VONIER [2] dans son beau livre, *L'Esprit et l'Epouse*, il y a plus à faire, dans le traité de la grâce, que d'étudier les rapports de la grâce et de la liberté. Pourquoi ne pas mettre en relief d'abord l'excellence propre de la grâce, le Saint-Esprit versé en nous, personne divine venant en nous ?

[1] Nous aurons épuisé, dans ce dernier article, la série des ouvrages parus au cours de la guerre ou avant la reprise de l'*Ami du Clergé*. Nous reviendrons donc à la formule de nos *Chroniques*, où l'on s'efforcera toutefois de grouper les ouvrages à recenser autour d'une idée centrale fournie par quelque étude plus importante.

[2] Dom Anschaire Vonier, dont les ouvrages sont aujourd'hui de plus en plus connus et appréciés, est né le 11 novembre 1875 à Ringschnait, dans le Würtemberg. Quoiqu'Allemand d'origine, Martin Vonier fut dirigé vers l'abbaye de Buckfast en Angleterre, où il fit profession dans l'Ordre de S. Benoît en 1897. Il fut élu abbé de Buckfast en 1906 et y mourut le 26 décembre 1938. Voici la liste des ouvrages de Dom Vonier, avec indication de ceux qui ont été traduits en français. — *The Human Soul and its relations with other spirits* (L'âme humaine et ses relations avec les autres êtres spirituels), 1913 ; — *The Personnality of Christ* (La personnalité du Christ), 1914 ; — *The Christian Mind* (L'Esprit chrétien), 1918, tr. fr., Avignon, 1922 ; — *The Divine Motherhood* (La maternité divine), 1921 ; — *A Key to the Doctrine of the Eucharist* (La clef de la doctrine eucharistique), 1925, tr. fr., Lyon, 1942 ; 2e édit., Paris, 1947 ; — *The Life of the World to come* (La vie du monde futur), 1926 ; — *The Art of Christ* (L'art du Christ), 1927 ; — *The Angels* (Les anges), 1928, tr. fr., Paris, 1938 ; — *The new and eternal Covenant* (La nouvelle et éternelle alliance), 1930, tr. fr., Paris, 1932 ; — *Death and Judgment* (La mort et le jugement) 1930 ; — *Christ, the King of Glory* (Le Christ, roi de gloire), 1932 ; — *Christianus*, 1933, tr. fr., Paris, 1946 ; — *Victory of Christ* (La victoire du Christ), 1934, tr. fr., Paris, 1935 ; — *The Spirit and the Bride* (L'Esprit et l'Epouse), 1935, tr. fr., 1947 ; — *The People of God* (Le peuple de Dieu), 1937, tr. fr., Lyon, 1943.

Tous ces ouvrages sont œuvre de sérieuse initiation et s'attachent à mettre en relief les principes ; mais ce sont aussi œuvre de saine vulgarisation, permettant de contempler la vérité catholique avec plus de lumière et plus de ferveur. La méthode de Dom Vonier consiste surtout « à exposer la doctrine catholique dans toute sa souplesse native, à retrouver son intégrité originelle, sa fraîcheur virginale ; à partir de l'Ecriture, des Pères, des grands théologiens repensés en profondeur et d'une doctrine personnellement vécue » (P. Roguet, préface de *La Clef de la Doctrine eucharistique*, 1947, p. v). C'est dans cette préface que nous avons puisé la bibliographie de Dom Vonier.

L'aspect trinitaire de la sanctification des âmes a déjà retenu notre attention (voir *Ami*, 1948, p. 303). Aujourd'hui, l'accent sera mis sur la vie de la grâce considérée dans et par l'Eglise, épouse du Christ et corps mystique animé par l'Esprit de Dieu.

* *

I. — Dans *l'Esprit et l'Epouse* [3], Dom Vonier parlera donc de l'Eglise comme d'une personne. L'Eglise est « l'Epouse », vivant par l'Esprit qui l'anime et qui crée entre toutes les âmes chrétiennes de tous les temps et de tous les climats un lien de vie et d'union inexistant au dehors. Cette présence de l'Esprit signifie bien davantage que la somme des sanctifications particulières de millions d'âmes individuelles : il y a ici le mystère d'une seule et même vie. Une Eglise s'imposant au monde, souvent malgré lui, parfois contre lui, n'est concevable que si l'Esprit même de Dieu vit dans les cœurs pour les purifier, les élever constamment au-dessus de leurs tares individuelles et de leur naturel égoïsme. Or, dans l'Eglise catholique, cette présence de l'Esprit est manifeste : le mystère de la manifestation de l'Esprit au jour de la Pentecôte est parallèle au mystère de la venue du Christ à Noël. Le signe qui manifeste l'Esprit, c'est l'Eglise elle-même, l'Eglise des Apôtres sans doute, mais aussi l'Eglise d'aujourd'hui. Les métaphores sous lesquelles on désigne l'Eglise montrent bien qu'elle est ce signe : épouse de l'Agneau, Corps du Christ, temple ou maison de Dieu. Ces métaphores sont réalisées concrètement dans l'Eglise, mais dans une Eglise qui dépasse ses frontières extrêmes. Epouse du Christ objectif, elle en reproduit en elle-même la vie glorieuse. Mais elle est aussi Epouse du Christ subjectif, c'est-à-dire du Christ présent dans les âmes et à leur mesure, ce qui lui permet de voir dans le Christ les perfections les plus diverses.

La résurrection glorieuse a permis au Fils d'envoyer le Saint-Esprit et c'est le règne et le triomphe de l'Esprit Saint dans l'Eglise qui est le couronnement du règne du Christ. La présence permanente de l'Esprit inaugure dans l'Eglise la vie de la grâce et l'union de tous par la charité. Ainsi apparaît la sainteté de l'Eglise dans l'abondance de ses œuvres de charité, son innocence par l'absence du péché. Et il ne s'agit pas d'une Eglise idéale, c'est de l'Eglise réelle qu'entend parler D. Vonier. Sans doute, l'histoire réelle de l'Eglise présente une « montagne de péchés » ; mais l'Eglise se purifie sans cesse : sa blancheur, sa sainteté consiste dans son pouvoir de

[3] Dom Anschaire VONIER. — *L'Esprit et l'Epouse*. Traduction de L. Lainé et D. B. Limal. Avant-propos et notes de Dom B. Capelle. — In-8 de 224 p. (Coll. *Unam sanctam*). — Edit. du Cerf, Paris, 1947.

toujours se purifier. C'est ainsi qu'au mystère de la résurrection se relie le mystère de la résurrection du péché. Foi, espérance, charité conditionnent la vie surnaturelle de l'Eglise, et cette vie surnaturelle se renouvelle sans cesse par un accroissemnt de foi, d'espérance et de charité, où l'unité de l'Esprit domine les individualités pour garder à l'Eglise cette unité qui est le signe de la présence de l'Esprit en elle.

Unité dans la pureté de la foi : mais cette pureté n'est pas l'immobilisme. La foi a un côté humain et les variations légitimes de la foi sont l'œuvre de l'Esprit dans l'Eglise : seules les hérésies, mais non pas les controverses, s'opposent à l'unité. L'Esprit unique, qui fait l'unité spirituelle de l'Eglise, oriente par ses dons les hommes vers Dieu et cette orientation relève d'une éthique plus qu'humaine, éthique non « nationaliste », mais universelle.

Nous abordons ici le terrain de la théologie mystique : l'action propre du Saint-Esprit transcende-t-elle le domaine des vertus ordinaires, foi, espérance et charité, ou bien demeure-t-elle fonction de l'exercice de ces trois vertus ? Dom Vonier adopte la thèse généralement attribuée à S. Thomas : l'Esprit Saint opère toujours par les trois vertus théologales :

« L'opération majeure de l'Esprit consisterait donc à faire en quelque sorte de la foi, de l'espérance et de la charité le surnaturel à l'état expérimental, donnant à ces vertus une saveur telle que l'homme est rendu, par leur possession, suprêmement heureux, vivant en une sorte de jardin de délices... Il fait de notre foi une sorte de vision ; notre espérance devient en lui comme le sentiment de l'enfant dont la main reçoit la chaude étreinte d'un homme fort ; il remplit notre amour qui était seulement résolu et détaché, d'une indicible tendresse de cœur » (p. 152).

C'est toujours dans le sens de la vie surnaturelle immanente à l'Eglise que l'auteur expose, conformément aux principes de S. Thomas, l'action des sept dons du Saint-Esprit et de ce qu'il appelle « les pouvoirs charismatiques » de l'Eglise. Ce sont là les « énergies spirituelles » de l'Eglise dont le but premier est d'abord intérieur à elle-même avant son expansion au dehors. Car le pouvoir qui édifie l'Eglise au dedans d'elle-même est, en plusieurs manières, différent de celui qui lui amène de nouveaux convertis, à cause surtout de la diversité des sujets. Les miracles susceptibles d'entraîner les conversions sont d'abord une révélation de la présence de Dieu dans l'Eglise, et les conversions sont avant tout une annexion à l'organisme vivant de l'Eglise.

C'est encore et toujours sous cet aspect de la vie intérieure de l'Eglise que Dom Vonier étudie les sacrements et particulièrement l'Eucharistie, qu'il situe *in sinu Ecclesiæ :* « Le mystère eucharistique y a sa place, comme l'Incarnation dans le sein de la Vierge Immaculée ». L'Eglise l'offre autant que le Christ et conjointement avec lui ; aucun acte n'y est du Christ seul. Le mystère eucharistique « fait partie de la vie de l'Eglise : mieux que tout le reste, c'est l'Eucharistie qui rend manifeste que, suivant la parole de S. Paul, le Christ chérit et nourrit l'Eglise comme sa propre chair » (p. 187).

En mettant ainsi l'accent sur la vie intérieure de l' « Epouse » par l'Esprit, Dom Vonier apporte une perspective plus consolante quant à l'apostolat de l'Eglise dans le monde. L'Eglise peut être combattue et subir même des échecs temporaires, le fait qu'elle vit par l'Esprit montre que le mystère du Christ s'accomplit pleinement par elle. Dès lors, elle demeure le foyer, ferment de salut, d'où émane l'énergie indispensable pour amener les hommes, même les infidèles, à leur salut. Problème inexplicable sans doute, mais dont l'existence de l'Eglise et son rayonnement constitue une donnée essentielle de solution.

II. — La vie intérieure de l'Eglise se reflète et se retrouve en chaque âme par la vie de la grâce, qui manifeste les merveilles de la bonté divine à l'égard des justes. L'étude de ces merveilles fut l'objet, pour ainsi dire continuel, de l'enseignement théologique de Matthias Scheeben, professeur au grand séminaire de Cologne, de 1860 à 1888. Si nous parlons de cet auteur dans nos aperçus sur « le mouvement théologique actuel », c'est que les œuvres du théologien allemand commencent seulement à être mieux connues du grand public français, grâce aux traductions qu'en fait Dom A. Kerkvoorde, moine bénédictin de S. André-lez-Bruges.

Dès 1860, Scheeben publiait dans *Der Katholik* une étude intitulée *La doctrine du surnaturel dans sa signification pour la science et la vie chrétienne* (Die Lehre von dem Uebernatürlichen in ihrer Bedeutung für christliche Wissenschaft und christliches Leben), étude révélatrice des tendances de l'auteur. A la vie surnaturelle, en effet, Scheeben consacra bientôt trois ouvrages, qui forment un tout complet. Le premier, *Nature et Grâce* (Natur und Gnade), 1861, se présente comme un « essai systématique et scientifique sur l'ordre surnaturel et naturel dans l'homme ». Le second, édition nouvelle d'un écrit du XVII[e] siècle du P. Antoine Casini, S. J. (*Quid est homo, sive controversiæ de statu naturæ puræ*), montre les fondements positifs de la doctrine. Enfin, le troisième — celui dont nous présentons à nos lecteurs la traduction — est intitulé *Die Herrlichkeiten der gœttlichen Gnade* C'est une libre adaptation d'un livre de Nierenberg, exposant « les merveilles de la grâce divine », dans ses applications et sa signification pratique [4].

Ces derniers mots indiquent bien le genre de Scheeben. A la partie ascétique de Nierenberg, Scheeben superpose un exposé dogmatique, à la lumière de l'enseignement des Pères et de la spéculation thomiste. Synthèse puissante, marque caractéristique du génie très personnel du théologien allemand.

L'ouvrage se divise en cinq livres. Le premier étudie l'*essence de la grâce*, principe d'une vie nouvelle, nous élevant au-dessus de notre nature pour nous faire participer à la nature et à la vie de Dieu lui-même, participation dont le terme est la vision immédiate de la gloire divine. — Le deuxième livre expose l'union de l'âme avec Dieu et avec les personnes de la Trinité : par la grâce, le Saint-Esprit habite en nous et l'âme devient l'enfant, l'amie et l'épouse de Dieu. Dans les premiers chapitres de cette partie, Scheeben esquisse déjà

[4] M.-J. Scheeben. — *Les merveilles de la grâce divine.* — In-8 de XXXVII-529 p. (3[e] édition, 1948). — Paris, Desclée.

Nous devons cependant signaler que, depuis longtemps *la Dogmatique* de Scheeben (*Handbuch der katholischen Dogmatik*) avait été traduite et éditée à la librairie Beauchesne (trad. Belet, Paris, 1882).

son opinion touchant la présence particulière du Saint-Esprit dans l'âme justifiée. — Dans le troisième livre, l'auteur montre les effets et les fruits de la grâce : la vie normale de l'organisme spirituel est ici décrite : infusion des vertus surnaturelles théologales et morales, dons, béatitudes et fruits du Saint-Esprit, avec les grâces actuelles qui stimulent cette activité surnaturelle. — Le quatrième livre aborde l'étude d'autres effets et privilèges de la grâce divine : nos relations surnaturelles avec les anges et les saints, le bonheur et la dignité conférés par la grâce. — Enfin le cinquième livre retrace l'acquisition, l'exercice, l'accroissement, la conservation de la grâce par l'exercice des vertus.

On le constate, la doctrine ici rappelée est une doctrine extrêmement classique, qui peut - être à l'époque de Scheeben n'était pas très répandue en Allemagne, mais qu'on trouve chez S. Thomas et ses grands commentateurs. Toutefois le mérite particulier des « Merveilles de la grâce divine » semble devoir être placé dans l'harmonieuse synthèse réalisée entre les principes dogmatiques et leurs applications morales et ascétiques. Presque tous les chapitres se terminent par une exhortation à une vie spirituelle plus intense, en fonction même de la présence ou de l'action de la grâce en nous. Toutefois, même traduit en français, l'ouvrage de Scheeben ne saurait supplanter *La Grâce et la Gloire* du P. Terrien et surtout les immortels livres ascétiques de Dom Columba Marmion [5].

III. — Le problème de la grâce est traité par Scheeben bien plus à fond dans son ouvrage principal, *Die Mysterien des Christentums*, dont une traduction française vient de paraître [6]. Cet ouvrage est une synthèse de toute la doctrine chrétienne son objet déborde donc singulièrement la question particulière de la grâce ; mais cependant, tous ces « mystères », étudiés quant à leur signification et leur enchaînement dans la perspective de leur caractère surnaturel, se rejoignent tous dans cette vie divine qu'ils sont appelés, à des titres divers, à provoquer, à soutenir, à développer dans l'âme humaine. C'est là, d'ailleurs, l'authentique pensée de Scheeben lui-même [7].

Le mystère chrétien est une vérité que seule la révélation nous fait connaître, sans que nous puissions encore nous en représenter directement le contenu. Sans doute, les vérités religieuses du christianisme ne sont pas toutes des mystères, mais mystérieuses et vraiment supra-naturelles sont les vérités qui confèrent au christianisme sa grandeur surnaturelle. Le premier et le plus profond des mystères chrétiens est celui de la Sainte Trinité, que la raison seule est incapable de découvrir, mais qui, une fois connu, nous dévoile non seulement la vie intime de Dieu, mais encore la source profonde à laquelle s'alimente l'ordre de la grâce et la vie surnaturelle des âmes. C'est à ce propos que Scheeben développe sa conception d'une action et d'une habitation spéciale du Saint-Esprit dans l'âme juste :

« Bien que la substance et l'activité soient communes aux trois personnes, la *possession* de la substance est particulière à chacune d'elles. Chaque personne possède la nature divine d'une manière spéciale ; elle peut aussi posséder une nature créée d'une manière qui lui est propre et la posséder ainsi à elle seule. C'est ce qui a lieu pour le Fils dans l'Incarnation. Le Fils seul assume une nature créée en sa possession physique. Le Saint-Esprit ne pourrait-il pas, lui aussi, prendre possession d'une créature d'une manière propre à sa personne, par une possession moins parfaite et purement morale..., de sorte que les autres personnes divines possèdent cette créature dans ce rapport déterminé, non immédiatement, mais seulement en lui, comme c'est le cas pour le Fils et son humanité ? » (p. 174) [8].

Quoi qu'il en soit de la présence spéciale du Saint-Esprit dans l'âme juste, « le mystère de Dieu dans la créature est une lumière surnaturelle que Dieu répand sur elle pour la faire participer à sa nature et à sa gloire divine... ; c'est une certaine *extension à la créature des productions divines internes* [9]. Dieu lui imprime l'image de son Fils et la fait participer à sa propre nature, il réengendre son propre Fils en elle ; il lui insuffle son propre Esprit et se l'unit ainsi dans la communion la plus intime de vie et d'amour surnaturels » (p. 213). C'est là l'explication du mystère de l'élévation de l'homme dans sa création originelle ; mais c'est là aussi l'explication de la malice du péché et de la perversité

[5] Qu'il soit permis de relever (p. 299), à propos du Purgatoire une assertion assez contestable : « Selon l'opinion commune des théologiens, le feu du purgatoire est de la même espècce que celui de l'enfer, et les souffrances des âmes qui expient ne diffèrent surtout de celles des damnés *que parce qu'elles ne sont pas éternelles* et ne suppriment pas l'espoir de la délivrance. »
Combien plus proche de la vérité semble la position adoptée contre Luther par Jean Eck dans son *De Purgatorio !* On en pourra juger par le résumé suivant : « Luther affirme que les âmes du purgatoire seraient dans le trouble et l'angoisse en raison d'une foi et d'une charité imparfaites. Or ces âmes ont pleine connaissance de leur état ; elles ont pleine confiance en Dieu, ce qui implique la fausseté totale de la position de Luther (l. III, c. 7). Ici, il faut signaler une très belle page d'Eck ; l'aride exposé théologique fait place à un mouvement oratoire de la plus grande beauté. La pensée du Christ est tellement présente aux saintes âmes que pour elles se renouvelle, dans les souffrances purificatrices, la scène du Christ venant à ses apôtres sur la mer en tempête : *Habete fiduciam ego sum, nolite timere* (Mt. XIV, 27) ; l'amour du Christ soutient ces saintes âmes et nourrit leur confiance. Donc, en elles, pas de désespoir (c. 8) et pas de crainte ; la douleur n'est pas la crainte (c. 9). Toute la « tragédie » luthérienne sur l'état des âmes au purgatoire se fonde sur *la regrettable confusion que les peines du purgatoire sont les mêmes que celles de l'enfer, moins la durée* (c. 10) ; il y a une différence de nature. Pensée profonde et suggestive, qu'on est heureux de trouver sous la plume d'un théologien du XVI[e] siècle ! » (*D.T.C.*, art. *Purgatoire*, col. 1275-76).

[6] M.-J. SCHEEBEN. — *Les mystères du christianisme, leur essence, leur signification et leur enchaînement dans la perspective de leur caractère surnaturel.* — Introduction et traduction par Aug. KERKVOORDE, O. S. B. — In-8 de XXX-850 p., 1110 fr. — Desclée, de Brouwer, Paris (1948)

[7] « Mes mystères, écrivait-il en 1865, sont à l'impression : ce sont tous les grands mystères du christianisme, la Trinité, la condition originelle, le péché, l'Incarnation, l'Eucharistie, l'Eglise et les sacrements, la justification, la glorification, la prédestination. Je cherche à les présenter comme un système indépendant, dont le fil conducteur est *l'ordre de la grâce* et à les mettre en lumière par leurs rapports l'un avec l'autre. » *Lettre* du 3 août 1865. Dans *Briefe nach Rom*, édit. H. Schauf et A. Erœss, Fribourg-en-B., 1939, p. 92.

[8] Voir aussi la *Dogmatique*, l. VI, § 291. Sans approuver la thèse de Scheeben, son traducteur fait observer (p. 177, note 2), qu'« il ne manque pas de théologiens, et leur nombre semble plutôt s'accroître que diminuer, pour affirmer une inhabitation spéciale du Saint-Esprit. » Voir *Ami*, 1948, p. 305-306.

[9] « Production » est souvent employé par Scheeben comme synonyme de procession.

habituelle que laisse dans l'âme le péché une fois commis [10].

L'existence d'une justice surnaturelle dans Adam est, pour Scheeben, le point de départ d'une apologétique qui justifie le péché originel chez les descendants du premier homme. Justice *surnaturelle*, à laquelle par conséquent les hommes n'avaient aucun droit ; mais justice accordée, non comme un bien personnel, mais « comme un bien commun de toute la nature humaine, de toute la descendance d'Adam, en sorte que tous les membres devaient la recevoir par Adam. Si Adam la conservait, elle était conservée pour tout, s'il la perdait, elle était perdue pour toute la race » (p. 290) [1].

Avec les trois mystères dont on vient de parler — mystère de la Trinité, mystère de l'union surnaturelle de l'homme avec Dieu par la grâce, mystère de la séparation entre l'homme et Dieu par le péché, — le mystère de l'Homme-Dieu est en connexion intime, car « il est le prolongement et la révélation la plus parfaite des productions divines ; il répare et instaure à nouveau l'union surnaturelle de l'homme à Dieu ; il est enfin le remède souverain qui efface et détruit le péché » (p. 320). Mais précisément, le Christ accomplit cette œuvre de réparation en devenant notre Chef et en nous incorporant à lui. Cette incorporation marque en nous un rapport plus intime et plus personnel avec l'Esprit Saint, qui devient notre propriété parce que nous le possédons comme l'Esprit de notre Chef. Grandeur nouvelle, qui ne se comprend que si l'on se représente bien la manière dont le Christ, en nous rachetant, agit sur nos âmes :

« Par sa satisfaction et par son mérite, l'Homme-Dieu est la cause *morale* du relèvement du genre humain, de son élévation à la filiation divine, c'est-à-dire qu'il meut Dieu, il demande à Dieu et requiert de lui qu'il nous pardonne le péché et nous reprenne dans sa grâce... Mais... il faut aller plus loin. Les mêmes bases sur lesquelles repose l'action unique du Christ demandent aussi une action *physique* ou plutôt une action *hyper-physique* sur le genre humain. Les mêmes motifs pour lesquels l'Homme-Dieu agit moralement *pour nous* auprès de Dieu le font aussi agir *sur nous* comme suppôt et canal de la grâce divine » (p. 462).

L'humanité du Christ est donc cause de la grâce en tant qu'elle est l'organe, l'instrument de l'activité divine. Comme Dieu, le Verbe opère la grâce en nous physiquement ou hyper-physiquement par son humanité.

C'est encore la vie de la grâce qui est au terme du mystère de l'Eucharistie, et ce mystère complète merveilleusement l'action de la Trinité et de l'Incarnation. Mais, par rapport au Christ lui-même, ces mystères se complètent : ils nous montrent le Fils de Dieu, le premier au sein du Père éternel, le second au sein de la Vierge, où il apparaît dans le monde, l'Eucharistie au sein de l'Eglise, où il réside parmi les hommes et s'unit à eux. En ce qui nous concerne, il faut voir dans l'Eucharistie, non pas seulement un moyen de fortifier et d'entretenir la vie de la grâce déjà possédée, mais « un approfondissement, une intensification de l'union générale, établie par l'Incarnation, respectivement par la foi et par le baptême, entre le Christ et les hommes » (p. 489). Et c'est ainsi que dans la grâce et par la grâce s'établit *pour nous* un lien intime entre tous les mystères du christianisme.

« L'Eucharistie est liée de la façon la plus étroite à l'Incarnation et à la Trinité... La signification des trois mystères est de faire participer l'homme à la nature divine, de le rendre par là surnaturellement bienheureux et de glorifier Dieu de manière surnaturelle. Ce sont là les manifestations substantielles de l'amour divin, surnaturel et infini, qui donne la substance divine au Fils, le Fils à une nature humaine, et la nature humaine ainsi divinisées au genre humain tout entier, afin de faire parvenir aux hommes le fleuve de la gloire et de la félicité divines » (p. 501).

Et c'est ainsi que, très normalement, les mystères du christianisme s'orientent vers le mystère des fins dernières, glorification des justes, qui est l'achèvement des mystères de la foi, mais aussi glorification de la justice divine dans le châtiment des réprouvés. Le grand mystère de la prédestination achève donc cette belle théologie de la vie de la grâce dans et par les mystères du christianisme.

IV. — C'est dans ce cadre organique et vivant que s'insère *le Mystère de l'Eglise et des sacrements*, qui forme, pour Scheeben, le septième chapitre des *Mystères du christianisme*. Nous avons voulu en faire à part la présentation, parce que ce chapitre a été édité dans la collection *Unam Sanctam*, avec une introduction, des notes et appendices dus à Dom Aug. Kerkvoorde, le traducteur fidèle et élégant de Scheeben [2].

L'introduction rappelle la vie de Scheeben, sa formation doctrinale par deux théologiens de grande valeur, Passaglia et Schrader, dont son esprit portera toujours l'empreinte, le rôle joué par Scheeben dans l'orientation de la théologie en Allemagne au XIXe siècle et dans les controverses antiinfaillibilistes ; enfin, elle résume les *Mystères du christianisme*, pour bien situer le chapitre qui en est extrait.

Ce chapitre a un attrait tout particulier et une valeur théologique supérieure, en ce qu'il concentre sous un seul aspect tout ce que nous croyons de l'Eglise, cherchant à comprendre toute la doctrine *par l'intérieur*. Résumant les idées développées dans les chapitres précédents, surtout ceux de l'Homme-Dieu et de l'Eucharistie, Scheeben considère l'Eglise comme le corps et l'épouse du Christ dans chacun de ses membres. Le vrai lien de l'Eglise est donc intérieur, mystérieux. Il s'établit par la foi et par le baptême et se parfait dans l'Eucharistie. Le Saint-Esprit est l'âme de ce corps, de cette communauté invisible.

L'Eglise est un organisme vivant, qui doit communiquer et transmettre la vie à ses enfants : elle le fait par le sacerdoce, qui rend présent le Christ dans l'Eucharistie pour l'unir à son corps mystique, le former dans ses membres et l'offrir en sacrifice parfait à son Père. Cet organisme doit aussi enseigner et diriger ses membres ici-bas : il présente donc un côté extérieur qui, par son unité surnatu-

[10] Traitant en passant du péché des anges, Scheeben admet l'opinion que ce péché eut pour occasion la révélation du mystère de l'Incarnation, où les anges se voyaient préférer, pour ainsi dire, la nature humaine.

[1] C'est la thèse reprise par Billot dans son *De peccato originali et personali*, Rome, 1912.

[2] M.-J. Scheeben. — *Le Mystère de l'Eglise et de ses sacrements*. — Introduction, traduction, notes et appendices par Dom Augustin Kerkvoorde, O. S. B. — In-8 de 188 p. Edit. du Cerf, Paris, 1946.

relle, reflète le mystère intérieur de l'Homme-Dieu et de l'Esprit.

Mais la nature de l'Eglise, organisme social et visible en même temps que communauté invisible dans le Christ, se manifeste surtout dans les sacrements. C'est ce que Scheeben appelle « *le mystère sacramentel* ». Nous avons un mystère sacramentel dans l'Homme-Dieu, en qui la divinité invisible s'unit à l'humanité visible. De même, mystère sacramentel dans l'Eucharistie. A son tour, l'Eglise, extérieurement visible comme une société d'hommes, cache intérieurement le mystère d'une union merveilleuse avec le Verbe incarné et avec l'Esprit Saint.

Les sacrements communiquent le fruit des mérites du Christ sur la base de ce mystère sacramentel. Chacun d'eux met l'homme dans un rapport particulier avec l'Homme-Dieu ; les uns communiquent une destinée ou une consécration spéciale comme le baptême, la confirmation, l'ordre, le mariage ; les autres rétablissent ou préservent l'union avec le Christ : pénitence et extrême-onction. Le baptême, la confirmation et l'ordre impriment un caractère qui crée une union « organique » avec le Christ par le sceau d'une appartenance particulière à l'Homme-Dieu et d'une assimilation à son union hypostatique. Ce « sacrement intérieur » devient la base de la communication de la grâce sacramentelle, également pour les sacrements qui n'impriment pas de caractère, et il destine l'homme à participer à l'activité sacerdotale de son Chef. Enfin le mariage produit, non un caractère, mais un lien sacré, sur la base du caractère déjà présent ; il destine à engendrer de nouveaux membres pour le Christ et pour l'Eglise ; comme tel, il est l'image autant que la ramification vivante de l'union entre le Christ et l'Eglise, faisant des époux les organes du corps du Christ.

Telles sont les idées de ce chapitre, idées convergentes autour d'une idée principale : l'Eglise, corps mystique du Christ : « Le sacrement substantiel de l'Eucharistie est le cœur de l'Eglise, les fonctions sacramentelles sont les artères vitales et les organes qui forment les membres du corps et les entretiennent dans leurs rapports multiples avec le Chef divin » (p. 51) [3].

Les notes dont le traducteur a émaillé les textes de Scheeben sont d'une utilité primordiale pour permettre la confrontation d'une doctrine déjà vieille de trois quarts de siècle avec la théologie contemporaine : elles concourent efficacement à montrer que Scheeben, que certains estiment être « le plus grand théologien du XIX[e] siècle », tient à coup sûr « une place très honorable dans l'histoire de la théologie et que ses œuvres méritent, aujourd'hui encore, de retenir l'attention des théologiens » [4].

V. — Scheeben insiste sur l'action physique exercée par le Christ sur les âmes pour leur communiquer la grâce. C'est une idée analogue que veut inculquer M. Graber dans *Le Christ dans ses sacrements* [5]. Les sacrements nous donnent la grâce, certes, mais ils nous rattachent par là même à Jésus-Christ et nous font vivre de la vie de Jésus-Christ. Idée fondamentale qui est mise en relief tout au long du volume pour chacun des sacrements pris en particulier.

Si le Christ a institué les sacrements, il l'a fait de telle façon que nous puissions constater combien, par leur origine-même, les sacrements appartiennent à sa vie personnelle de Rédempteur. Et quand on a ainsi compris la part qui revient au Christ dans les sacrements, malgré l'intermédiaire humain, on n'est plus humilié de s'agenouiller devant le Christ présent en ses sacrements. Par les sacrements, un changement se produit dans nos rapports avec le Christ : ces rapports deviennent plus étroits et plus profonds. Par les sacrements, nous nous apparentons au Christ, qui devient une cause exemplaire de notre être : ils ne représentent plus quelque chose d'étranger à notre vie ; ils constituent plutôt son complément, sa plénitude.

Bien plus, par le caractère que trois d'entre eux impriment, par le *res et sacramentum* qu'on trouve chez tous, les sacrements marquent un lien, « un pont » qui tire les individus de leur isolement pour les faire entrer dans la communauté, les incorporer au corps mystique, les intégrer dans la communion des saints. Mais le caractère sacramentel proprement dit nous fait participer au sacerdoce du Christ ; il est une consécration accordée en vue d'un service sacré, d'une fonction sacrée. L'auteur s'efforce de retrouver dans chaque sacrement quelque chose d'analogue au caractère qui lui permette de justifier pour chacun d'eux une fonction « théocentrique », les ordonnant en définitive à la gloire de Dieu.

Réaction salutaire contre une conception trop individualiste et trop formaliste des sacrements, tel se présente ce petit volume où, malgré l'élégance de la traduction, percent parfois les expressions un peu nébuleuses et surtout les systématisations forcées chères à certains théologiens d'outre-Rhin. Mais ce sont là détails de forme, dont notre clair esprit français saura se dégager pour ne retenir que la richesse de vie spirituelle et communautaire qui y est contenue [6].

[3] Nous avons ici suivi presque mot à mot le résumé fait par Dom Kerkvoorde, dans l'*Introduction*, p. 49-51. — Le traducteur a ajouté au chapitre sur *Le Mystère de l'Eglise et de ses sacrements* dix-huit appendices où il reprend, en les résumant, et, osons-nous ajouter, en les présentant avec plus de clarté, les idées principales des *Mystères du Christianisme*. Il faut aussi remarquer que le « mystère sacramentel », tel que l'a conçu Scheeben, doit être distingué du « mystère liturgique », avec lequel cependant il présente plus d'un point de contact. Le « Mystère liturgique » fait l'objet d'un beau livre de Dom Casel, récemment traduit et publié aux éditions du Cerf : *Le Mystère du culte dans le christianisme* (voir *Ami*, 1947, p. 592).

La Maison-Dieu (cahier n° 14) a consacré tout un fascicule à l'œuvre de Dom Casel, décédé à l'aurore de Pâques, 1948.

[4] G. Fritz, *D. T. C.*, art. *Scheeben*, t. XIV, col. 1275. G. Fritz relève que « malgré l'obscurité de leur style, malgré la manière assez lâche de leur composition, les œuvres de Scheeben ont forcé l'estime du public théologique » (col. 1272). L'épithète « le plus grand théologien spéculatif du XIX[e] siècle » est de Mgr Grabmann ; elle a été reprise par le R. P. Congar, O. P.

[5] R. Graber, professeur au Grand Séminaire d'Eichstætt. — *Le Christ dans ses sacrements*. Trad. par E. Ricard, Supérieur du Grand Séminaire de Blois. — In-8 de 175 p. — Edit. du Vitrail, 18, rue de Varenne, Paris, 1947.

[6] Nous profitons de ces recensions pour signaler à nos lecteurs un bel article du P. Taymans, S. J., dans la *Nouvelle Revue théologique* (déc. 1947), sur *Les sacrements et la vie du chrétien* (p. 1027-1035). Très brièvement, mais avec les nuances nécessaires, l'auteur, dans *chaque* sacrement (et en cela il se distingue de Scheeben, qu'il corrige et complète) envisage deux aspects, l'un *médicinal* à l'u-

VI. — On ne saurait mieux terminer cette revue des principaux ouvrages théologiques concernant la grâce et les sacrements qu'en revenant au livre de Dom Vonier, *La clef de la doctrine eucharistique*, dont une nouvelle édition (tr. fr.) vient de paraître [7]. A deux reprises déjà (1948, p. 121, p. 437), l'*Ami* a affirmé la valeur de ce petit chef-d'œuvre théologique. Plus parfaitement que dans ses autres ouvrages, le pieux bénédictin a su y condenser sa pensée en une synthèse forte et cohérente, qui satisfait pleinement l'esprit.

L'étude de l'Eucharistie est précédée d'un exposé de la doctrine sacramentaire d'après S. Thomas. Le principe de toute vie surnaturelle est la foi ; mais la foi n'a qu'un rôle instrumental ; la charité seule réalise l'union intime de l'âme au Christ. Les sacrements sont institués pour donner à cette activité instrumentale de la foi son complément et une plus parfaite efficacité. Ils sont donc « des signes attestant la foi par laquelle l'homme est justifié » (IIIa, q. 65, a. 4). Et cela, sous un triple rapport : le sacrement remémore à la fois la Passion du Christ ; il manifeste en nous l'effet de cette passion, la grâce et il annonce notre gloire future (q. 60, a. 3). C'est un signe sensible — une réalité intellectuelle n'aurait pas valeur de signe — évoquant, au delà de l'impression qu'il fait sur les sens, quelque chose d'autre que lui-même (q. 60, a. 4, ad 1). Mais, en même temps que signes, les sacrements sont causes : ils opèrent ce qu'ils signifient ; ils contiennent la grâce et la confèrent (q. 61, a. 4, ad 2). Ils confèrent la grâce en tant qu'instruments de la puissance divine. Cette puissance active, comparable à un courant — (*virtus fluens et incompleta in esse naturæ*, dit S. Thomas (q. 62, a. 3) — est « une force qui vient du Christ en personne, un rayonnement de la charité de la Croix, un courant de grâce issu du côté percé du Christ... « Les sacrements de l'Eglise, dit S. Thomas, tiennent plus spécialement leur pouvoir de la Passion du Christ, dont l'efficacité nous atteint pour ainsi dire par la réception des sacrements (q. 62, a. 5) », (p. 45) [8].

Ce serait minimiser la pensée de S. Thomas de réduire l'efficacité sacramentelle à un utilitarisme spirituel exagéré. Le sacrement est culte de Dieu autant que purification de l'homme. Le Christ a détruit le péché sur la Croix, mais c'est aussi sur la Croix qu'il a institué le rite de la religion chrétienne (q. 62, a. 5). Le sacrement est donc — et c'est ici l'idée fondamentale mise en relief par Dom Vonier — représentation de l'action du Calvaire sous le double aspect d'expiation pour le péché et de culte envers Dieu. L'homme a un rôle actif dans le système sacramentel et non pas seulement un rôle passif ; son activité sacramentelle consiste à prendre part au culte de Dieu. Un beau texte de S. Thomas illustre cette pensée :

« Les sacrements se rapportent au culte divin de trois manières différentes : ou bien l'action sacramentelle elle-même est un culte ; ou bien le sacrement fournit au culte des ministres ; ou bien il lui fournit des patients ou sujets. Le sacrement qui concerne le culte divin dans l'action sacramentelle elle-même, c'est l'Eucharistie en quoi consiste le culte divin par excellence, puisqu'elle est le sacrifice de l'Eglise... Le sacrement qui se rapporte au culte divin pour lui fournir des ministres, c'est l'Ordre, qui députe certains hommes à conférer les sacrements aux autres hommes. Enfin le sacrement qui se rapporte au culte divin pour lui fournir des sujets, c'est le baptême, car c'est lui qui donne à l'homme le pouvoir de recevoir les autres sacrements de l'Eglise. C'est pourquoi on le nomme la porte de tous les sacrements. Dans cette dernière catégorie se range aussi le sacrement de confirmation » [9].

Moyens de sanctification, mais aussi moyens plus ou moins directement ordonnés au culte de Dieu, tels se présentent à nous les sacrements de la Loi nouvelle.

On voit immédiatement le parti qu'on peut tirer de cette doctrine, spécialement en ce qui concerne l'Eucharistie. L'Eucharistie est sacrifice, *par là même qu'elle est sacrement.*

Tout d'abord l'Eucharistie est sacrement, avec la triple signification que comporte le sacrement de la Loi nouvelle :

« l'une, par rapport au passé pour autant que [ce sacrement] commémore la Passion du Seigneur, laquelle fut un vrai sacrifice, et de ce point de vue il est appelé sacrifice ; il a une deuxième signification par rapport à une réalité présente : l'unité de l'Eglise, dans laquelle les hommes sont introduits par ce sacrement, et de ce point de vue, on l'appelle communion. Il a une troisième signification par rapport au futur, car il est l'image de la jouissance de Dieu qui se réalisera au ciel. De ce point de vue, on le nomme viatique, parce qu'il nous montre ici-bas le chemin (*via*) pour y parvenir » (IIIa, q. 73, a. 4).

Mais, c'est parce qu'elle est sacrement, que l'Eucharistie est aussi sacrifice : sacrifice sacramentel. C'est là « la clef de la doctrine eucharistique ». Le sacrifice eucharistique est directement un mystère du corps et du sang du Christ. Il est la représentation sacramentelle de la mort du Christ. Or la mort

sage des chrétiens moins avancés, l'autre *consécratoire*, pour les âmes désireuses d'une vie intérieure plus intense. Le P. Taymans montre par là comment les sacrements, même la pénitence, signifient et réalisent une conformité de plus en plus parfaite du chrétien à Jésus-Christ. « Les sacrements n'ont point d'effet meilleur que celui-là. A travers toutes les péripéties de l'existence d'un fils d'adoption, qu'ils rendent conforme au Fils éternel, ils engagent de plus en plus le chrétien dans le courant des relations divines, où le don infini du Bien absolu est une offrande toute personnelle » (p. 1035).

[7] Dom VONIER. — *La clef de la doctrine eucharistique.* Préface du R. P. ROGUET, O. P. — In-12 de xx-266 p., 160 fr. — Edit. du Cerf, Paris, 1948.

[8] C'est là, on vient de le voir, l'idée fondamentale mise en lumière par R. Graber, dans *Le Christ dans ses sacrements.*

[9] *Sum. theol.*, IIIa, q. 63, a. 5. — Pour ne pas exagérer la pensée de S. Thomas dans cet article, il faut se rappeler la question posée : *Utrum per omnia sacramenta Novæ Legis imprimatur character ?* Le sacrement d'Eucharistie — qui est le sacrifice même offert à Dieu — mis à part, trois sacrements seulement ordonnent DIRECTEMENT l'homme vers le culte divin : ce sont précisément les trois sacrements qui impriment un caractère. Le mot « directement » explique pourquoi S. Thomas ne parle ici ni du mariage ni de l'extrême-onction. Quant à la pénitence, « ce sacrement ne confère à l'homme aucune disposition nouvelle se rattachant au culte divin ; elle le rétablit seulement dans l'état antérieur » que lui avait donné le baptême. Il ne peut être non plus question de l'extrême-onction : « ce sacrement est conféré simplement à titre de remède et non pour rendre l'homme apte à faire ou à recevoir un acte du culte sacré » (*Suppl.*, q. 30, a. 3). Tout comme la pénitence cependant, le sacrement des infirmes leur obtient soit le pardon des fautes soit l'augmentation de la grâce sacramentelle qui leur donne de meilleures dispositions pour rendre à Dieu le culte auquel les députait le baptême. Quant au mariage, on peut bien dire que son but principal est de donner à Dieu de nouveaux adorateurs.

du Christ consiste en la séparation de son corps et de son sang. Le sacrifice de la messe consiste donc en une séparation entre le corps et le sang du Christ, qui s'accomplit en se rattachant à la mort du Christ sur la croix. Séparation purement sacramentelle, dont la signification aboutit immédiatement et exclusivement au corps et au sang du Sauveur.

« Que le Christ ait jamais été celui dont le corps et le sang se trouvaient séparés, c'est cela qui donne à la séparation du corps et du sang, dans l'Eucharistie, sa signification. La séparation eucharistique est le mémorial de cette séparation réelle, accomplie à un moment de l'histoire. Le corps et le sang séparés aujourd'hui ne signifieraient rien sans cette référence au moment historique de la carrière du Christ, où la dernière goutte de son sang abandonna son corps... Dans le sacrifice eucharistique, le Christ est vraiment immolé, parce que l'immolation du Christ au Calvaire nous y est représentée d'une façon très réaliste... Il est immolé, parce que l'immolation du Calvaire est représentée très véritablement et que les fruits en sont très directement appliqués à chacun de nous par l'intermédiaire du corps et du sang eucharistiques. Il ne suffirait pas, pour expliquer le sacrifice eucharistique dans toute son ampleur, de dire qu'à l'autel nous offrons le corps et le sang du Christ ; nous faisons plus : nous immolons le Christ... le Christ du Calvaire, car c'est lui et lui seul qui est représenté sur l'autel » (p. 120-122).

Pour affirmer le réalisme du sacrifice, Dom Vonier emploie ici le terme « immoler ». — « Immolation sacramentelle », avait-il écrit quelques pages plus haut (p. 113). En réalité sa thèse est bien celle de S. Thomas et des auteurs qui, pour employer le terme « immolation mystique », peu goûté de D. Vonier (p. 106), n'en ont pas moins proposé une doctrine identique (voir *Ami*, p. 437).

Cela dit, non pour diminuer la grande estime qu'il faut avoir de l'ouvrage du moine bénédictin, mais pour rappeler que d'autres ont pensé comme lui et avant lui.

A. Michel.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — René est venu s'installer à Paris où il habite depuis le mois de mars 1947. Auparavant, en 1945, il habitait Marseille où il s'est marié en août de cette même année, avec une pupille de l'Assistance publique.

Un mois environ après son mariage, il trouve sur un meuble de son appartement un écrit, — antérieur au mariage, — qui lui révèle que son épouse avait eu, durant leurs fiançailles, des relations intimes avec un homme marié, père de 2 enfants. Le papier en question, écrit de la main de son épouse, affirmait que c'était cet homme qu'elle aimait et non son fiancé et qu'elle lui gardait son amour.

A la suite d'explications entre les conjoints, il apparaît, par les aveux de la coupable : 1° que cette liaison, connue de plusieurs témoins, durait depuis 5 ans, bien que la jeune fille l'eût nié à ce moment ; — 2° que la pupille avait recherché ce mariage pour se libérer de la tutelle de l'Assistance ; — 3° qu'elle entendait continuer sa liaison et garder sa liberté après son mariage. — C'est ce qui eut lieu ; d'où disputes, départ de la jeune femme du domicile conjugal, refus de réintégrer, divorce...

On demande :

a) Quel est le tribunal compétent ? — Le mari sera à Paris depuis 2 ans quand la cause sera jugée — Paris est-il compétent *ratione domicilii* (can. 1964) ?

b) Sous quel chef intenter l'action ? Rejet de l'unité ? ou de l'indissolubilité ?...

c) Si ces motifs ne sont pas valables, quelle base canonique invoquer ?

R. — Pour donner une réponse ferme et pleinement satisfaisante à cette consultation, il faudrait avoir les moyens de résoudre préalablement certains problèmes soulevés par le seul exposé du cas.

Avant qu'il engage une action devant un tribunal d'Eglise, nous invitons notre correspondant à entrer en relation avec un canoniste spécialisé, qui tirera au clair les points obscurs et, après une enquête sérieuse, fixera le demandeur sur la valeur et les chances de sa cause.

Cependant comme le cas proposé est de ceux qui « mordent dans le réel », nous exposerons les principes et donnerons quelques précisions juridiques, qui tout en s'efforçant de répondre à la consultation, pourront éclairer des cas analogues.

I. — Motifs de nullité

Au premier coup d'œil ils *apparaissent* multiples. Il est possible qu'à l'examen la plupart ou même tous se révèlent dénués de fondement dans le droit et dans les faits. Passons-les successivement au crible :

a) « *La pupille aurait recherché le mariage pour se libérer de la tutelle de l'Assistance publique* ». — Si dans cette intention il n'y avait pas seulement un simple propos, une pure satisfaction recherchée *à côté* de la fin principale du mariage, mais une *volonté bien délibérée* de contracter avant tout et principalement pour s'émanciper d'une tutelle, nous serions en face d'une « simulation totale » (*simulatio totalis*) qui rend le mariage nul, parce que *contre son essence même* [1]. Il y aura donc lieu de rechercher d'abord, — de prouver ensuite, — qu'il y avait chez la pupille cette volonté formelle ; qu'elle excluait en conséquence les fins primaires et essentielles, et qu'elle ne se contentait pas (comme c'est courant chez les jeunes filles) de vouloir se marier « comme tout le monde », tout en se réjouissant concomitamment ou subséquemment de se voir par là libérée d'une tutelle qu'elle avait hâte de secouer.

Les termes employés dans l'exposé du cas ne permettent pas à eux seuls de résoudre le problème. Il faudra pousser plus avant l'investigation des intentions de la jeune fille.

b) « *La fiancée avait une liaison et entendait la garder...* ». — Que cette liaison existât depuis 5 ans au moment du mariage, cela importerait peu au point de vue nullité, si en se mariant la jeune fille, tout en conservant une affection sensible pour son premier amant, avait eu la *volonté sincère* de se donner à son mari, lui accordant à lui, — non à un autre, — et à lui seul le « *droit* exclusif sur son corps ». Il importe même peu que la pupille

[1] On trouve dans la jurisprudence de la Rote des causes (tranchées par une sentence de nullité) dans lesquelles il était établi que le mari ne s'était marié que « pour avoir une femme capable de tenir son intérieur et apte à faire les honneurs de sa maison. »

ait eu dès son mariage le désir et même l'intention de tromper son mari par l'adultère, si elle avait en même temps la volonté de n'épouser qu'un homme, et de lui réserver à lui seul les *droits* sur son corps (comme c'est la *norme* dans le mariage).

Car, si l'*exclusio unitatis* (ou *exclusio boni fidei*) est une cause de nullité (parce qu'opposée à une des propriétés essentielles du mariage), il y a lieu de distinguer, à son sujet, entre le *droit* (qui est transmis) et l'*abus* du droit ; entre l'*obligation* de fidélité (qui est acceptée) et l'*accomplissement* de cette obligation. Il est possible que la pupille ait voulu *s'engager* à garder la foi conjugale, tout en prévoyant ou même en désirant *manquer à cet engagement*, par passion ou mauvaise volonté. — Au contraire si elle avait eu explicitement l'intention de *ne pas s'obliger* ou de ne s'obliger qu'*avec des restrictions* contraires à la nature du mariage, celui-ci serait frappé de nullité [2].

Il y aura donc lieu de faire préciser l'intention et la volonté exacte de la pupille. Les termes de la consultation ne permettent pas, par eux-mêmes, de discerner s'il s'agit d'un refus de l'*obligation elle-même* (de fidélité), ou seulement du refus de l'*accomplissement* d'une obligation qui a été vraiment prise en charge.

c) Il ne semble pas que l'intention de la jeune fille de « garder sa liberté », puisse être interprétée comme une volonté contraire à l'*indissolubilité*... Mais la question pourra être posée à l'intéressée. (Sur ce point, l'interprétation est plus facile, car il n'y a pas de distinction possible entre la prise en charge de l'obligation et son accomplissement).

II. — Moyens de preuve.

Il ne suffit pas, pour introduire un procès de mariage devant un tribunal, d'avoir découvert des motifs ou chefs de nullité, il faut être à même d'en fournir des *preuves*, valables au *for externe*, car le juge ecclésiastique (pas plus que l'Eglise) de *internis non judicat* [3].

Comment prouver ? Trois moyens principaux : les témoignages, les documents, les expertises.

a) Les premiers témoignages à recueillir sont ceux des *parties* en cause (les conjoints). *In casu*, comme le fond de la controverse repose sur les intentions et la volonté profonde de la défenderesse, on comprendra l'importance extrême de son témoignage. Toutefois, sa comparution devant le tribunal n'est pas absolument indispensable (et le juge peut passer outre à sa « contumace »), pourvu que l'on possède d'autres preuves de ses intentions (v. g. écrits, déclaration devant témoins, faits et gestes, etc.). On notera d'ailleurs que les aveux ou déclarations des parties, même sous la foi du serment, sont impuissants *à eux seuls* à fonder une déclaration de nullité (Cf. *Normæ* de la S. C. des Sacrements, 15 août 1936, art. 117) ; ces dépositions cependant, sont loin d'être sans valeur (surtout si elles émanent de personnes dignes de foi) ; elles servent de point de départ, de base aux affirmations ou négations des autres témoins. C'est l'accord de l'ensemble qui sera le signe de la vérité.

Dans les causes matrimoniales, les parents et les proches sont admis à témoigner. Leurs dépositions seront particulièrement précieuses lorsque les chefs de nullité sont de caractère intime ou secret : impuissance, non-consommation, crainte révérentielle (*metus clam inferri solet* note la jurisprudence rotale), simulation totale ou partielle (*ut in casu*), etc... Mais pour apprécier la valeur de ces dépositions (comme d'ailleurs celles des autres témoignages), le juge devra faire appel à ce que S. S. Pie XII appelait la « psychologie des dispositions des témoins », en faisant la part inévitable de l'humain (affection chez les parents, animosité chez les adversaires, oubli chez les vieillards, erreurs de détail en raison de l'éloignement, du recul du temps, etc.) : « toutes choses, dit le S. Pontife, qui restent dans les limites normales de l'erreur et n'enlèvent pas de valeur à la substance même des dépositions [4]. »

Le juge apportera une attention particulière au *moment* où ont été faites les confidences ou déclarations des conjoints, rapportées par les témoins : il importe qu'elles soient aussi proches que possible de l'époque du mariage (afin de ne pas laisser place à un changement de volonté) et qu'elles aient été faites *tempore non suspecto*, c'est-à-dire à un moment où, nul procès n'étant en perspective, on ne puisse soupçonner que les déclarations aient été « intéressées ».

Dans le cas proposé, on pèsera, à la lumière de ces quelques indications, la valeur à accorder aux « aveux » de l'épouse, et aux témoignages portant sur ses intentions, sur la durée et la persistance de la liaison coupable, etc...

b) *Documents.* — On s'assurera que les écrits produits (lettres, contrats, pièces d'archives ou de tribunaux) sont bien *authentiques* et aussi de l'époque à laquelle on les fait remonter (pour les lettres, s'assurer de l'enveloppe correspondante avec timbre à date de la poste ; des « trucages » sont possibles, mais on arrive à les déceler). *In casu* on s'assurera que l'écrit en question n'a pas été fabriqué après coup, et mis à dessein sous les yeux du mari pour amener une *rupture*, désirée après le mariage, mais qui ne serait pas incompatible avec un vrai consentement matrimonial au moment du contrat.

III. — Tribunal compétent.

Lorsque par un examen sérieux et, au besoin, par une enquête approfondie, on aura acquis la

[2] On peut consulter sur ce point les *Decisiones S. C. Rotæ*, t. xxv (1933), p. 519 ; t. xxiv (1932), p. 36 ; t. xxvi (1934), p. 525, dont voici la conclusion :

Ergo non invalide contrahit, qui merum PROPOSITUM *adulterandi habet ; sed is qui contrahendo sibi reservat* JUS *adulterandi seu qui excludit ipsam obligationem fidelitatis conjugalis servandæ.* (Cf. Lehmkuhl, *Theol. mor.*, t. II, n. 880, 12e éd.). — Voir aussi une sentence rotale du 10 juin 1947, dans *Periodica*, t. xxxvii (1948), fasc. II, p. 120 sq.

[3] On remarquera que les tribunaux ecclésiastiques, lorsqu'ils prononcent une sentence dans une cause matrimoniale, ne disent pas : « *Matrimonium valet, validum est* », ou au contraire « *non valet, invalidum est* », mais bien : « *constat* ou *non constat de nullitate* », c'est-à-dire « la nullité *apparaît* ou *n'apparaît pas* », « est établie ou n'est pas établie ».

Il peut donc se faire qu'un mariage soit vraiment nul. Si sa nullité est *impossible* à prouver, il est superflu de mettre en action l'appareil judiciaire.

[4] Allocution du 2 octobre 1944 aux auditeurs et officiers de la Rote. (*Acta Ap. Sedis*, 1944, p. 284 [en italien dans le texte]).

certitude (non pas nécessairement de la *nullité* du mariage), mais du « bien fondé » des arguments en faveur de cette nullité, on pourra en toute prudence introduire la cause devant un tribunal d'Eglise. A cet effet on rédigera un « mémoire » (*libellus instantiæ introductorius*, can. 1706-1708) signé du demandeur et contenant avec un bref exposé des faits, un résumé des preuves et l'indication des témoins. Ce document, dûment daté, sera envoyé sous pli recommandé au tribunal compétent.

Quel sera ce tribunal ? — Aux termes du canon 1964, pour les causes matrimoniales (qui ne concernent ni le privilège paulin ni l'obtention d'une dispense de mariage ratifié et non-consommé, can. 1962), le juge compétent est : 1° celui du lieu de la célébration du mariage ; 2° le juge du territoire dans lequel le *défendeur* (ou la défenderesse) a son domicile ou quasi-domicile. Cependant s'il s'agit d'un mariage entre catholique et acatholique, on choisira toujours le juge du domicile ou du quasi-domicile de la partie catholique (qu'elle soit demanderesse ou défenderesse).

In casu, le premier tribunal compétent sera l'Officialité de Marseille (lieu du contrat). Sauf raisons spéciales (v. g. éloignement des témoins ou des parties), ce sera celui-là que le demandeur choisira. Mais il peut s'adresser *aussi*, s'il y a des avantages, au tribunal du « domicile de la demanderesse », qui est également compétent (for *libre*, c'est-à-dire au choix du demandeur).

Où se trouve ce domicile ? — Bien que le divorce civil ait été prononcé, il n'est pas certain qu'entre le mari et la femme existe une « *légitima separatio* » au sens des canons 1130-1131. La chose est à examiner, car elle n'apparaît pas clairement d'après l'exposé ; il semble même que le mari (*conjux innocens*) a cherché à réintégrer la femme infidèle dans son foyer, plutôt qu'à se séparer d'elle [5].

Si donc il n'y a pas eu entre les époux de séparation canonique (autrement dite « légitime »), l'épouse ne peut avoir de domicile propre ; elle garde nécessairement celui de son mari (can. 93) ; mais elle peut avoir un quasi-domicile.

René sera « domicilié » à Paris (non pas quand il sera resté 2 ans), mais dès qu'il s'y sera fixé avec l'intention d'y demeurer toujours, *si nihil inde avocet* (can. 92) [6]. S'il n'a pas cette intention, René ne possède à Paris qu'un quasi-domicile (jusqu'à ce qu'il ait 10 années de résidence effective ; à ce moment il aura acquis un domicile de fait). Mais il pourrait avoir gardé un domicile ailleurs (maison paternelle ou familiale qu'il conserve, etc.)

Quoi qu'il en soit, si René est canoniquement domicilié à Paris, le « libellus » peut être adressé à l'official de ce diocèse, non pas précisément parce que René (demandeur) y est domicilié, mais parce que Paris est le domicile canonique de l'épouse (défenderesse) « non légitimement séparée ».

Si René n'a qu'un quasi-domicile à Paris, l'officialité parisienne est incompétente.

[5] On notera que la « séparation légitime » aux yeux du Code peut avoir lieu soit officiellement et publiquement par une sentence de l'Ordinaire (ou du juge), soit par la seule initiative du conjoint innocent, dans les cas d'injure grave et urgents prévus au can. 1131.

[6] Ou bien quand il y sera resté effectivement pendant 10 années, *même sans intention* de s'y fixer, can. 92.

Reste la compétence du quasi-domicile de la *défenderesse* (puisque *actor sequitur forum rei*, can. 1559). Cette compétence est réelle, aux termes du canon 1964, et la cause pourrait être portée devant l'Officialité du lieu où l'épouse réside depuis 6 mois. Mais une Instruction de la S. C. des Sacrements du 23 décembre 1929 a singulièrement limité l'utilisation de ce for de compétence, en imposant au juge un certain nombre de démarches préalables à l'acceptation de la cause. (Cf. *Acta A. S.*, t. XXII (1930), p. 168-171. Résumé dans Cimetier, *Pour étudier...*, 1er suppl., p. 64).

Pour recevoir la cause de René, il restera donc *pratiquement* le tribunal de Marseille (en toute hypothèse) et celui de Paris, si René y est domicilié. Sans parler, évidemment, de la Rote romaine, qui (pour des raisons sérieuses et sur commission du S. Pontife, — en pratique, de la Signature) est compétente même en première instance (can. 1569 et 1599, § 2).

A. Bride.

Q. — Les leçons du bréviaire et l'oraison nous apprennent que le corps de Sainte Catherine fut transporté par les anges au mont Sinaï. Que penser de cette *Vie des Saints* qui s'exprime comme suit : « Les chrétiens... découvrirent le corps de sainte Catherine vers le VIIIe siècle ; il fut porté dans le monastère que sainte Hélène avait fait bâtir sur le mont Sinaï... Falconius, archevêque de San-Servino, parle ainsi de cette translation : « Il est dit que le corps de la Sainte fut porté par des anges sur le mont Sinaï, ce qui signifie que les moines de Sinaï le portèrent dans leur monastère... On sait qu'on a souvent désigné l'habit monastique par un habit angélique, et qu'anciennement les moines étaient appelés *anges*, à cause de la sainteté de leurs fonctions toutes célestes. »

Que penser de tout cela ?

R. — La question qu'on vient de lire nous arrive du Manitoba (Canada). Elle nous fournit une occasion favorable pour traiter des difficiles et divers problèmes que soulève le nom de sainte Catherine d'Alexandrie. Ces problèmes sont de deux sortes : les uns d'ordre historique, les autres d'ordre dogmatique. Un mot des uns et des autres.

I

Au point de vue historique, notons d'abord qu'il ne s'agit nullement de nier la *possibilité* des faits allégués dans la légende de notre sainte. Si Dieu l'avait jugé bon, il aurait fort bien pu faire transporter le corps de la jeune vierge martyre d'Alexandrie, par ses anges, au mont Sinaï.

Mais en histoire, on ne traite pas du *possible*. Il s'agit de savoir si le fait est *attesté* comme réel. Donc ce qui nous importe, c'est l'*attestation*. Quelles sont les sources de l'histoire de sainte Catherine et de la translation de son corps ? Que valent ces sources ?

Le martyre de sainte Catherine se situe, selon sa légende au début du IVe siècle, vers 309. C'est du moins à cette année-là que le savant Baronius a étudié son cas, dans ses célèbres *Annales* (ad an. 309, § 31). Il avait pour cela les *Actes* de la sainte, rédigés par Siméon Métaphraste. Mais ces Actes lui apparaissaient comme tellement extraordinaires pour ne pas dire extravagants, et surtout tellement peu conciliables avec les données sûres des historiens anciens des persécutions, qu'il concluait par cette

phrase réprobative : « *Melius silentium quam mendacium veris admixtum* : mieux vaut le silence que le mensonge mêlé de traits véridiques. »

Qui était donc ce Siméon Métaphraste ? Longtemps, on n'a pas très bien su en quel siècle le situer exactement. On regarde comme certain aujourd'hui qu'il se place vers la fin du xe siècle — le fameux « siècle de fer », qui n'était pas précisément « le siècle des lumières ». Siméon aurait été chargé par l'empereur Constantin Porphyrogénète (912-956) de réunir les souvenirs des saints martyrs ou confesseurs, en une sorte de calendrier développé ou *Menologium*. Siméon se mit à l'œuvre, recueillit les Actes et légendes qui avaient cours de son temps et, sans se soucier de l'exactitude historique, il s'appliqua à les présenter en beau style, à les commenter, à les développer, dans un but d'édification, ce qui lui valut du reste son surnom de *Métaphraste* qui signifie le *commentateur* ou l'*interprète*. On est d'accord pour admettre que Siméon n'a pas inventé les saints dont il parle. Il y a donc lieu de retenir au moins les noms qui se trouvent dans son recueil. On se demande en effet comment il aurait pu faire passer pour réels des saints tout à fait fictifs. Du reste, on trouve en général des traces de tous les saints qu'il cite, dans les documents qui lui sont antérieurs. Mais il ne s'est pas gêné pour embellir les faits, pour étoffer à sa manière les biographies qu'il estimait trop minces pour la curiosité des fidèles de son temps. Nous dirions aujourd'hui qu'il a « romancé » l'histoire sans aucun scrupule. Ce qui complique encore le cas de Siméon Métaphraste, qui mérite déjà si peu notre confiance, c'est que son recueil, souvent recopié, ne nous est par parvenu intact, mais qu'il a été grossi par les copistes, selon les trouvailles qu'ils croyaient pouvoir y ajouter. Les érudits discutent donc sur le nombre exact de Vies de saints que contenait le recueil authentique de Métaphraste. Dans Migne (*Patrologie grecque*, t. 114 à 116), on en compte 138. Avant Migne, Lipomani croyait pouvoir en admettre 174. Par contre, Léon Allatius n'en admettait que 122, et Hanke, plus sévère encore, que 87. Dans le *Recueil pour le Jubilé de l'Institut allemand à Rome*, en 1897, Ehrard a démontré qu'on doit attribuer 149 Vies de saints à Métaphraste. Son recueil aurait paru sous Basile II (976-1025). Le caractère général du recueil ne laisse aucun doute sur la fantaisie avec laquelle son auteur a traité les documents qu'il utilisait.

Que dit-il donc au sujet de Catherine d'Alexandrie ? Tout sous-diacre sait ce qu'en rapporte son bréviaire. Et c'est justement cela qui soulève, pour quiconque est informé, un problème non plus historique mais doctrinal ; à savoir : est-on obligé de croire ce qui est dans un texte liturgique ? Nous aborderons ce problème un peu plus loin. Pour le moment, restons dans l'histoire pure.

Nous avons signalé la répugnance de l'excellent Baronius à l'endroit du récit de Métaphraste, relatif à sainte Catherine. Dans le *Martyrologe romain*, il a cru cependant pouvoir garder l'abrégé que voici :

« 25 novembre : Naissance (au ciel) de sainte Catherine, Vierge et Martyre, qui pour avoir confessé la foi chrétienne, à Alexandrie, sous l'empereur Maximin, fut jetée en prison et dans la suite longuement soumise à la torture, et qui acheva son martyre par la décapitation : son corps, miraculeusement transporté par les Anges au mont Sinaï, est honoré au même lieu d'une pieuse vénération par de nombreux concours de chrétiens. »

Remarquons tout de suite, en réponse à l'un des traits précis de la question qui nous a été adressée, que ce texte exclut formellement l'interprétation selon laquelle les « anges » qui auraient transporté le corps de sainte Catherine au Sinaï seraient tout simplement des moines, et peut-être des moines habillés de blanc ! S'il en était ainsi, Baronius aurait eu bien tort d'employer l'expression « *ab angelis mirabiliter delatum* », car le mot *mirabiliter*, que nous traduisons « miraculeusement » n'aurait plus aucune raison d'être. Aussi est-ce, la première fois que nous rencontrons une telle interprétation. Il n'est, certes, pas impossible que si le corps d'une sainte martyrisée à Alexandrie a pu se trouver et être vénéré au Mont-Sinaï, ce soient des moines qui l'y aient transporté. Tout au contraire, cela serait tout à fait vraisemblable. Mais la légende ne parle pas de moines, mais bien d' « anges » au sens propre du terme. Et les artistes qui ont peint ce transport ont bien mis le corps de la sainte entre des mains d'anges et non de moines, si « angéliques » qu'on les suppose.

Quant au bréviaire, il est beaucoup moins sobre que le martyrologe. Il a retenu toute la légende de Métaphraste en la condensant. Catherine, dès son enfance, aurait joint l'ardeur de la foi à la culture libérale et la perfection de la sainteté à celle de la doctrine. A l'âge de 18 ans, elle surpassait les plus érudits ! Voyant que, par les ordres de Maximin, on arrêtait un grand nombre de chrétiens pour les conduire au supplice, elle serait allée trouver l'empereur en personne et lui aurait hardiment reproché sa cruauté — *nefariam immanitatem* — en lui démontrant par les arguments les plus convaincants la nécessité de la foi au Christ pour le salut. Maximin, stupéfait de sa sagesse, la fait donc arrêter et convoque tous les savants de la ville, en leur promettant les récompenses les plus reluisantes, s'ils réussissent à détourner Catherine de sa foi pour la faire sacrifier aux idoles. Mais ce fut tout le contraire qui arriva ! Les philosophes qui avaient accepté la discussion avec elle furent si bien retournés par ses raisonnements pleins de force et de subtilité qu'ils furent enflammés de l'amour du Christ, au point d'affronter la mort pour son nom. Maximin, alors, emploie les flatteries et les promesses pour gagner la sainte. Il y perd son temps et, si l'on peut dire, son latin, entre en colère, la fait battre affreusement, la laisse onze jours en prison sans aliment ni boisson. Mais voici que la propre femme de Maximin et l'un de ses généraux, nommé Porphyrius, vont voir en prison la jeune victime et sont convertis au Christ par ses paroles, au point de subir plus tard le martyre eux-mêmes. Catherine, tirée de prison, est soumise au supplice de la roue, déchirée par des glaives aigus. La machine infernale casse, par suite de sa prière, et ce miracle opère encore de nombreuses conversions. Pour en finir, Maximin fait décapiter Catherine par la hache. Et la notice du bréviaire s'achève par les mots du Martyrologe : *Cujus corpus* AB ANGELIS *in Sina, Arabiæ monte*, MIRABILITER *collocatum est.*

Depuis Baronius, on discute sur les éléments de cette légende. Bossuet a prononcé en 1661 et re-

produit en 1663 un panégyrique de la sainte où il admet, sans discuter, la légende telle quelle. De nos jours, on trouverait difficilement un historien de métier pour se montrer aussi bienveillant.

Sans doute, dans *The new Catholic Dictionary*, publié en 1929, à New-York, au mot *Catherine of Alexandria*, sous la signature : Butler, on trouve uniquement la légende résumée plus haut, sans aucune atténuation, et avec cette seule modification que ce fut seulement « un ange » et non « des anges » qui transportèrent son corps au Sinaï.

Mais en France, dom Baudot, qui n'est aucunement un « dénicheur de saints » et dont la critique est aussi respectueuse et conservatrice qu'il est possible de l'être, commence son article sur notre sainte dans le *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses* (tome I, col. 1166), par ces lignes :

« C'est à la légende et non à l'histoire qu'il faut demander des détails sur cette vierge, martyre à Alexandrie au IVe siècle. »

Et comment prouve-t-on qu'il s'agit ici d'une légende et non de l'histoire ? Tout simplement par la confrontation du récit de Métaphraste, déjà si invraisemblable par lui-même, avec les documents contemporains ou du moins proches des événements. La persécution de Maximin Daïa nous est connue par le célèbre « Père de l'histoire ecclésiastique », Eusèbe de Césarée, originaire de Palestine, donc voisin de l'Egypte, et né vers 260 ou 265, donc âgé de 40 ou 50 ans, au moment du martyre de la sainte, et ainsi, un « contemporain » des faits. En outre, c'est l'homme le plus érudit de son temps, le mieux informé, nullement ennemi du surnaturel certes, parfois même un peu crédule à notre gré. Comment croire qu'un tel homme aurait ou ignoré ou passé sous silence des faits aussi merveilleux, aussi démonstratifs pour la foi chrétienne que cette dispute d'une jeune savante chrétienne contre 50 philosophes, contraints de céder à ses arguments ? En fait, le récit qu'il nous fait de la persécution de Maximin Daïa en Egypte ne ressemble en rien à tout cela. Nous savons par lui (*Histoire ecclésiastique*, VIII, 12 et 14) que l'empereur se livra à Alexandrie à des débauches affreuses et que les femmes les plus nobles furent déshonorées par lui. Nous apprenons aussi que, parmi elles, il s'en trouva une, qui était une dame des plus illustres et des plus savantes de la métropole égyptienne, et qui refusa de céder à ses caprices. Or, celle-là était une chrétienne. Souvent amenée devant le tyran et sollicitée puis menacée par lui, elle résistait toujours et se déclarait prête à mourir. Mais comme elle possédait d'immenses richesses, Maximin se contenta de l'exiler et de confisquer tous ses biens.

Comme il est question d'une personne illustre et savante, on a été tenté d'y voir précisément notre Catherine. Mais 1° Eusèbe ne donne pas son nom, et Rufin, dans son *Histoire ecclésiastique*, traduite d'Eusèbe, la désigne sous le nom de Dorothée. Baronius a essayé quand même de l'identifier avec Catherine ; — mais 2° ni Bollandus (*Acta sanctorum*, février, I, 777), ni Tillemont (*Mémoires*, t. V, art. 5) n'admettent cette identification, car Eusèbe parle d'une dame et non d'une vierge, et il n'est nulle part question d'une discussion avec l'empereur ni avec des philosophes du cru. — Enfin 3° selon Eusèbe et Rufin, la personne en question n'aurait pas subi le martyre, mais seulement l'exil et la confiscation des biens. Comme on le voit l'histoire de sainte Catherine est absolument sans attaches, dans les documents du temps. Tout ce que nous pouvons faire, en pareil cas, est d'affirmer l'existence historique du personnage lui-même, pour cette simple raison que Métaphraste, croyons-nous, n'inventait pas ses personnages, mais se bornait à leur donner un état civil de sa façon et à leur fabriquer une jolie légende. Dans le cas de sainte Catherine, nous sommes d'autant mieux fondés à dire qu'il n'a pas créé de toutes pièces la jeune héroïne, que des traces d'un culte rendu à cette sainte se trouvent en Orient à partir du VIIIe et ou IXe siècle, et que son nom se trouve dans le fameux *Menologium basilianum*, ainsi nommé parce qu'il fut exécuté sur l'ordre de Basile II, au temps même où florissait Métaphraste. Ce serait, croit-on, au VIIIe siècle que les ossements de Catherine auraient été découverts au monastère fondé par Justinien Ier, au Sinaï et qui prit dès lors le nom de Ste Catherine. Comme on ne savait rien de la façon dont le corps était venu là, le bruit se serait répandu qu'il y avait été apporté d'Alexandrie par les anges. Toute une légende dut se former, à partir de la découverte du corps, au VIIIe siècle, autour de la relique, et ce serait cette légende à laquelle Métaphraste aurait mis la dernière main. Ce ne serait pas là un cas isolé dans l'histoire hagiographique. Que savons-nous par exemple de sainte Philomène, que vénérait si pieusement le saint Curé d'Ars ? Que savons-nous de précis de sainte Ursule (et des onze mille vierges), que sainte Angèle Merici devait donner comme patronne à sa confrérie enseignante ? Catherine aussi avait été choisie comme patronne de la jeunesse estudiantine. Elle a eu comme telle une brillante survie en Occident et en Orient, et elle est apparue notamment, avec sainte Marguerite, à Jeanne d'Arc pour la lancer au secours de son roi méconnu !

II

Tout cela nous conduit à notre seconde série de problèmes. Il y a un principe bien souvent invoqué, notamment contre les pélagiens ou les donatistes : *Lex supplicandi, lex credendi*. La pratique liturgique de l'Eglise peut et doit être invoquée comme preuve de la foi traditionnelle de l'Eglise. Or, s'il est avéré que nos textes liturgiques, bréviaire, martyrologe, missel, oraisons diverses officielles, peuvent contenir des erreurs historiques, comment peut-on faire fond sur un tel argument ?

La solution de cette difficulté ne nous semble pas difficile. Il est hors de doute, qu'un certain nombre de corrections importantes seraient à faire soit au Martyrologe, soit au Bréviaire, soit au Missel. On pourrait en donner bien des exemples. En voici quelques-uns : Félix II dont nous faisons la fête le 29 juillet en tant que martyr, fut en réalité un antipape opposé au pape légitime, Libère, par l'empereur arien Constance. De plus, il ne fut nullement martyr. — Saint Romuald nous est donné comme mort à 120 ans. Il y a probablement erreur de 40 ou 45 ans. — Nous avons dit que l'histoire des onze mille vierges d'Ursule est fort sujette à caution. — Nous avons eu l'occasion déjà dans l'*Ami* de dénoncer le dédoublement de S. Clet

et Anaclet, alors que les deux ne font qu'un. — Dans la légende de saint Eucher de Lyon, il y a des traces des Actes apocryphes de sainte Consorce, qui ne sont qu'un tissu d'invraisemblances et d'anachronismes. — Tout le monde sait que l'histoire de l'évangélisation primitive des Gaules est encombrée de légendes tenaces que l'érudition refoule lentement mais sûrement.

Qu'est-ce que cela prouve ? — Que la formule suivant laquelle *la loi de la prière est aussi la loi de la foi* ne doit s'entendre que des vérités dogmatiques et non du détail de l'histoire. Sans doute, nous devons tout faire pour purger nos livres officiels de contre-vérités historiques, cela ne peut se faire en un jour. Il y faut des travaux préparatoires, la constitution de commissions *ad hoc*, un peu comme pour la traduction nouvelle des psaumes du Bréviaire. Soyons patients. L'Eglise fera ce qu'elle jugera bon, à l'heure marquée par Dieu. Quand le bréviaire nous apporte une assertion qui paraît fausse ou douteuse, ou du moins suspecte, il est facile de se dire : « Voilà quelque chose qui sera à éclaircir, au Paradis ! » Mais cela n'empêche nullement d'offrir à Dieu l'hommage liturgique qui est dans l'intention de l'Eglise. Or, elle n'a pas la prétention d'apprendre l'histoire au bon Dieu, mais seulement de l'adorer, de le bénir, de le remercier, de le supplier. Une erreur historique, au Bréviaire, c'est comme une fausse note dans le chant liturgique. Si le bon Dieu tenait compte de nos fausses notes, dans le chant de la Préface ou du Pater, que d'excellents prêtres, qui sont pleins de piété et de ferveur, mais qui n'ont pas de voix ou pas d'oreille auraient des comptes à lui rendre ! A Dieu ne plaise ! Nos erreurs d'histoire sont involontaires et provisoires. La science les détecte et les corrige au jour le jour. Il reste notre élan d'âme, notre union à Dieu, notre désir de le servir. C'est l'essentiel et ce ne sont pas les plus savants, ici, qui sont les premiers, mais les plus saints.

Il est louable surtout d'éviter le persiflage prétentieux qui voudrait jeter le discrédit sur nos magnifiques textes liturgiques, pour les imperfections historiques qui y subsistent. Telle est, du moins, notre manière de comprendre les choses. Nos lecteurs, certainement, seront du même avis.

L. C.

Q. — Devant les difficultés plus grandes que jamais de trouver des servants de messe, certains prêtres ne jugent plus la loi obligatoire « *sub gravi* », malgré l'enseignement contraire des théologiens, et ne se font aucun scrupule de célébrer sans servant aucun, par simple dévotion. *Quid ?*

R. — Rappelons d'abord la loi générale : *Sacerdos Missam ne celebret sine ministro qui eidem inserviat et respondeat* (Canon 813, § 1. Le § 2 dit en quel cas une femme peut « répondre » au prêtre, mais non « servir » à l'autel).

Tous les auteurs s'accordent à regarder ce précepte comme créant une obligation *grave* (Ærtnis-Damen, *Theol. mor.*, t. I, n° 260). *Est mortale juxta omnes*, affirme Jorio, *Theol. mor.*, vol. III, n. 265.

Il est certain d'autre part que ce n'est pas seulement une difficulté, mais une vraie impossibilité de se procurer un servant, que constatent un certain nombre de prêtres, surtout dans les petites paroisses de nos campagnes déchristianisées.

Le remède à cette déplorable situation est dans la demande d'un *Indult*, que Rome accorde maintenant non seulement pour les pays de mission, mais même pour nos régions.

En outre, les *probati auctores* enseignent qu'il est permis au prêtre de se passer de servant :

1° Quand il s'agit de célébrer pour pouvoir donner le saint viatique à un mourant ;

2° En cas de nécessité pour le peuple chrétien, car le précepte qui commande l'assistance à la messe les dimanches et les jours de fête de précepte est plus grave que le précepte liturgique qui oblige à avoir un servant. Ainsi pensaient déjà Suarez, S. Alphonse, etc. Bien plus quelques auteurs (Diana, Tamburini, Quarti, Cappello, etc.), pensent que le prêtre pourrait célébrer ainsi un jour de fête de précepte ou un dimanche, même s'il était seul à être tenu à l'assistance à la messe. Et Benoit XIV et S. Alphonse sont favorables à cette opinion, en ce sens au moins qu'ils la relatent sans la blâmer (voir références dans Cappello, *Tract. can. moralis*, t. I, *De Eucharistia*, n° 703, note 16).

3° Quand la messe ayant été commencée avec un servant, celui-ci se retire, même si le prêtre n'a pas encore fait la consécration ni l'offertoire (Salmant., S. Alph., Génicot, Gasparri, Many, Ærtnis-Damen, Prümmer, etc.).

4° Si le prêtre a revêtu les ornements sacrés, qu'il n'y ait pas de servant et que le prêtre ne puisse pas attendre (Cappello).

5° S'il y a « une cause juste et raisonnable », même de dévotion seulement, le prêtre peut célébrer sans servant plutôt que d'omettre la messe (Cappello). — Malgré l'autorité de Cappello, nous avons de la répugnance à admettre ce dernier cas, et nous pensons avec M. C. à Coronata (*De Sacr.*, vol. I, n° 210) que, *si admittatur, jam actum esse videtur de gravi præcepto a communi doctrina admisso adhibendi in Missæ celebratione ministri inservientis.*

A notre avis, donc (et bien que Cappello ne fasse pas cette restriction), ces deux derniers cas (n[os] 4 et 5) doivent être des cas isolés. Si l'on devait célébrer ainsi fréquemment ou surtout habituellement, nous pensons qu'il *faudrait* demander un Indult.

Vous voyez par là en quel sens on peut penser que l'Eglise aurait adouci sa discipline : *Ecclesiæ disciplina mitior facta*, comme le dit Cappello.

Rappelons que quand le prêtre célèbre sans servant, il doit prononcer tout ce que devrait dire le servant et faire ainsi la demande et la réponse. Toutefois il ne récite qu'une seule fois le *Confiteor*, au début de la messe, dit *Misereatur nostri* et non *vestri*, et dit aussi : *Suscipiat Dominus de manibus meis* et non *tuis*. (*Ritus serv. in celebratione Missæ*, VII, 7 ; S. R. C., 4 sept. 1875, n° 3368).

En pratique, le prêtre, surtout le curé, *doit* faire tout son possible pour se procurer un servant, à défaut duquel il peut demander à une femme de *répondre ;* mais si cela même lui est *impossible*, il doit, à notre avis, pour les deux derniers cas, demander un Indult ; et nous pensons que c'est là une *obligation grave* quand cette impossibilité est *habituelle*.

LITURGIE

Q. — Fréquemment dans l'ordo diocésain, il est question de mémoires à faire seulement aux messes privées. Qu'entend-on par « messe privée » ? Est-ce simplement une messe non conventuelle ?

La messe d'une communauté religieuse non tenue à l'office au chœur, célébrée le dimanche ou un jour de semaine, chantée ou non... et à laquelle participent toutes les enfants du pensionnat tenu par les religieuses, est-elle une messe privée ?

A la fin de ces messes de communauté, doit-on réciter les prières du bas de l'autel, s'il n'y a pas eu de chants exécutés au cours de la messe ?

R. — L'expression « messe privée » a, en liturgie, deux significations :

1° Elle désigne *toute messe qui n'est pas conventuelle*, — et donc toute messe qui n'est pas en connexion étroite et nécessaire avec l'office choral, là où cet office est obligatoire. Tel est le sens qu'il faut donner à l'expression « *missæ privatæ* » des nouvelles rubriques du Missel, tit. I. Dans ce titre, en effet, on parle d'abord des messes conventuelles, puis, par opposition à ces mêmes messes, il est question des messes privées, c'est-à-dire, évidemment, non conventuelles.

Tel est encore le sens qu'il faut reconnaître à l'expression *missæ etiam privatæ* du titre V, nos 4 et 5.

Dans ce sens très spécial, on peut dire qu'une messe chantée, mais non conventuelle, est une messe privée. Quand les rubriques du Missel (*Addit.*, tit. IV, nos 4 et 5) permettent de *dire*, sous certaines conditions, la messe *privée* d'une fête double ou semi-double empêchée perpétuellement ou accidentellement (n° 4), ou bien celle de tout office commémoré à Laudes ou inscrit au martyrologe ce jour-là, ou à son supplément local (n° 5), il est évident que rien ne s'oppose à ce que ces messes soient *chantées*.

La messe conventuelle ne peut, en aucun cas, même si elle est simplement lue [1], être considérée comme une messe privée, car elle est partie intégrante et principale de l'office choral.

2° Elle désigne *toute messe qui n'est ni chantée ni conventuelle*. C'est sous le terme de « *missæ privatæ* », en effet, par opposition aux « *missæ cantatæ vel conventuales* » que sont indiquées les messes au cours desquelles on doit faire certaines commémoraisons (cf. *Addit.*, tit. V, n° 1), (la mémoire d'un « dies octava communis » ou d'une fête double ou semi-double ne se fait, un jour de fête double de Ire classe, qu'aux messes privées, mais elle ne se fait pas aux messes chantées ou conventuelles ; — de même, la mémoire d'un jour octave simple ou d'une fête simple, un jour de fête double de IIe classe, ne se fait qu'aux messes privées, et ne se fait pas aux messes chantées ou conventuelles).

Lorsque l'ordo indique, à la suite du Missel, qu'une commémoraison ne doit être faite qu'aux messes privées, il veut dire que cette mémoire ne doit se faire qu'aux messes qui ne seraient ni chantées ni conventuelles (v. g., la mémoire du jour octave de S. Jean Baptiste, à la messe du Précieux-Sang, — la mémoire des SS. Processus et Martinien, à la messe de la Visitation, — la mémoire de S. Christophe, à la messe de S. Jacques le Majeur, etc.).

Remarques. — 1° La messe de paroisse, la messe d'une communauté non tenue au chœur ne sont pas des messes conventuelles. Si elles ne sont pas chantées, elles doivent être tenues pour tout à fait privées, et donc, un jour de fête double de IIe classe par exemple, elles n'excluent pas la commémoraison d'un simple occurrent et, *per se*, ne dispensent pas de la récitation des prières dites de Léon XIII. (L'*Ami* a traité de ces prières dans un récent article).

2° Nous avons parlé ci-dessus de « messes privées » ; il ne faut pas confondre cette expression avec cette autre : « messes votives privées ». Ce sont des réalités tout à fait différentes. Une messe votive privée est une messe votive célébrée pour une cause privée, par opposition à messe *pro re gravi et* PUBLICA *simul causa*. Même si elle est chantée, une messe votive privée garde son caractère et conserve le rite simple.

[1] Régulièrement, la messe conventuelle doit être chantée (codex, can. 413, § 2).

Q. — Pour la communion du servant de messe, le missel ne mentionnant rien, je me suis reporté au rituel (Tit. IV, cap. II, nos 4 et 12).

Le n° 12 précise que les ministres de l'autel communient les premiers. Je pense qu'il s'agit là des ministres au sens strict (diacre, sous-diacre, acolythes).

Le cas se complique quand il s'agit de servants laïques et que des clercs assistent à la messe. Doit-on alors appliquer le n° 4 qui précise, pour la communion en dehors de la messe, que les clercs passent les premiers ?

La solution la plus simple consisterait à faire servir la messe par ces clercs mais souvent des raisons s'y opposent. Tel le cas suivant entre d'autres :

A un mariage, les deux servants sont les frères des mariés. Un clerc y assiste. La communion doit-elle être donnée d'abord aux mariés, puis au clerc et au servant ou selon un ordre différent ?

R. — I. Il serait certainement plus convenable, quand on en a à sa disposition, que la messe basse privée soit servie par de vrais clercs, plutôt que par des laïcs. Mais il n'y a à cela aucune obligation. La preuve en est que la S. C. des Rites elle-même a indiqué, comme nous le verrons plus loin, à quel moment le servant laïc doit communier si des clercs veulent également le faire.

II. — Les rubriques du Missel sont muettes au sujet du rang auquel le servant doit communier. Le Rituel (tit. IV, cap. II, n° 12) dit : « *Sacerdos... porrigit communicandis Eucharistiam, incipiens a ministris altaris, si velint communicare* ». D'après cette rubrique, la communion sera donnée tout d'abord au servant [1], et donc, au diacre et au sous-diacre, quand la messe est solennelle, — au ministre ordinaire, quand la messe est simplement lue.

III. — C'est là une règle générale, qui doit être interprétée d'après les décrets de la S. C. des Rites. Or, sur le point particulier qui nous intéresse, nous en avons deux.

[1] Sous le nom de servant, il faut entendre non seulement les clercs, mais aussi les ministres laïcs, comme l'a déclaré la S. C. des Rites, dans un décret dont nous parlerons ci-dessous.

A la question : « An in communione quæ inter missæ sacrificium peragitur, sit prius ministrandum SS. Eucharistiæ sacramentum ministro missæ inservienti, an vero monialibus, vel ceteris ibidem præsentibus ? », la S. C. répondit, le 13 juillet 1658 : « In casu prædicto, ministrum sacrificii, *non ratione præeminentiæ, sed ministerii*, præferendum esse ceteris quamvis dignioribus ».

Il s'agit ici manifestement d'une réponse toute particulière, et qui ne peut être appliquée que dans des circonstances analogues, ce qui ressort de l'expression « *In casu prædicto* ».

Une réponse plus explicite a été donnée le 30 janvier 1915. Elle indique qui il faut entendre sous le nom de servant, et à quel rang ce dernier doit communier dans des circonstances particulières. Voici ce décret :

« An vox minister altaris vel sacrificii in his et similibus documentis S. R. C. restringenda sit exclusive ad ministros jam in ordinibus minoribus constitutos vel saltem tonsuratos ; an potius voce ministri intelligendi sunt omnes quicumque seu laici seu clerici qui missæ inserviunt ? — Resp. : Nomine ministri altaris vel sacrificii missæ venit *quilibet clericus vel laicus, missæ ad altare inserviens*, qui præferendus est ceteris in distributione sacræ Synaxeos ; cauto tamen, ut laico inservienti præferantur clerici, et clericis minoris ordinis alii in majori ordine constituti, aut personæ quæ superiori polleant dignitate liturgice attendenda per se (uti regum) vel per accidens (uti sponsorum in missa pro benedicendis nuptiis). »

IV. — Ainsi donc, un servant laïc doit communier après les clercs ; un servant minoré ou simplement tonsuré communierait après un diacre ou un sous-diacre.

De même, doivent communier avant le servant (même si ce dernier est un véritable clerc), des personnes qui, ce jour-là, sont l'objet d'une attention liturgique toute particulière, par exemple deux époux qui voudraient communier à la messe où ils reçoivent la bénédiction nuptiale. Cette communion des époux, quoique non obligatoire est fortement recommandée (*sacerdos... postquam sumpserit Sanguinem, communicet sponsos*, dit la rubrique). Si elle a lieu, elle doit se faire *per modum sacrificii*, c'est-à-dire avec deux petites hosties consacrées exprès pour eux, à la messe de mariage. Dès lors, on comprend que la relation très étroite qui existe entre cette communion et le S. Sacrifice leur donne le droit de communier immédiatement après le célébrant, et avant le servant [2].

Q. — L'*Ami* est bien un peu sévère en matière de liturgie...

1° A ma connaissance, c'est au 31 mai seulement que le Sanctoral renvoie à la messe « *Vultum* » du commun, et encore s'agit-il de Ste Pétronille, dont on fait seulement mémoire. Pourquoi conserver cette messe au commun, si elle ne sert plus ?

Je sais bien que, pour Ste Germaine Cousin, certains missels français (Lefebvre, Fleury), renvoient à la messe « *Vultum* ». Mais le commun signale 2 évangiles « *Simile est* » ou « *Simile erit* », au choix, « selon les indications du Propre des Saints » dit Lefebvre ; Or, au Propre des Saints, il ne donne aucune « indication » !

2° Pourquoi le Missel romain continue-t-il, au III[e] dim après Pâques, à prescrire les oraisons diverses « *Concede nos* » et *pro Eccl. vel pro Papa*, alors que depuis plus de 50 ans, il faut ce jour-là faire mémoire de l'Octave de la solennité de S. Joseph ?

3° Pourquoi le calendrier du Missel ne donne-t-il pas le rit de S. Sabbas, au 5 décembre : ce doit être « simple » puisqu'on fait seulement mémoire de la fête. Je sais bien que partout ailleurs le missel ne mentionne pas le rite des offices simplement commémorés. Mais dans les autres cas, on voit qu'il y a le même jour une autre fête ; ce qui n'a pas lieu au 5 décembre. Pourquoi ne pas mettre ce jour-là : « Messe de la férie avec mémoire de S. Sabbas » ?

R. — C'est sans doute à la note de la page 198 de la couverture du 13 novembre 1947 que vous faites allusion pour taxer l'*Ami* de sévérité en matière de liturgie. A la vérité, l'*Ami* n'est pas plus sévère que ne l'a été l'encyclique *Mediator Dei*, parue huit jours après. Nous vous engageons vivement à la lire — ou à la relire — attentivement. Vous vous convaincrez bien vite par vous-même que les abus signalés par l'*Ami* ont été réprouvés par Pie XII. Tout liturgiste, si éminent soit-il, doit d'abord être soumis à l'autorité. C'est la première des qualités qui lui sont demandées.

1° Il est exact que, dans le calendrier de l'Eglise universelle, la messe de Ste Pétronille est la seule pour laquelle on doit employer le formulaire 4° loco (*Vultum tuum*) des vierges. Mais de là à dire que cette messe ne sert plus, il y a loin. Avez-vous examiné les Propres de tous les diocèses et de toutes les congrégations religieuses ? Nous pourrions vous en citer plusieurs qui renvoient à cette messe pour certaines de leurs fêtes (l'Evangile est alors clairement indiqué dans ces Propres). Et même si aucun Propre n'utilisait la messe *Vultum tuum*, sa présence dans le corps du Missel s'expliquerait, car elle peut servir comme messe votive pour des vierges inscrites au martyrologe, et qui ne sont fêtées ni dans l'Eglise universelle, ni dans votre diocèse. Ainsi, le 14 mai (si le jour est libre de toute fête double dans votre diocèse et si vous n'avez pas à reprendre obligatoirement la messe du dimanche précédent empêché) vous pouviez célébrer la messe votive de Ste Gemma Galgani par exemple, inscrite précisément au martyrologe le 14 mai. Pour ce faire, vous aviez le choix entre la messe *Dilexisti* et la messe *Vultum tuum*. Si vous aviez pris cette dernière, vous pouviez choisir entre les deux évangiles indiqués.

2° Il est certain que, quelquefois, le Temporal et le Sanctoral s'ignorent mutuellement. Ainsi, on est étonné de trouver, au bréviaire, non seulement des leçons de l'Ecriture occurente (*A Mileto*) le mercredi de la 2[e] semaine après Pâques, mais encore des antiennes à *Benedictus* et à *Magnificat* pour toutes les féries (sauf le samedi) jusqu'au mercredi suivant, alors qu'elles sont perpétuellement empêchées par la fête et l'octave de la Solennité de S. Joseph. Ce sont des anomalies qui disparaîtront lors d'une réforme future du bréviaire. Mais le cas que vous nous soumettez est tout différent. Le 3[e] dim. après Pâques se trouve dans l'octave de la Solennité de S. Joseph. Pourquoi donc le Missel prescrit-il les oraisons du Temps, au lieu de la sim-

[2] Le décret du 30 janvier 1915 prévoit un troisième cas où un personnage devrait communier avant le servant : ce serait lorsqu'un chef d'Etat, à qui sont rendus certains honneurs liturgiques, se présenterait pour recevoir la sainte communion.

ple commémoraison de l'octave ? Tout simplement parce qu'il est des cas où ce sont les oraisons du Temps qui doivent être dites, et non pas l'oraison de l'octave (par exemple, quand on célèbre, dans la même église, et le même jour, plusieurs messes chantées ou conventuelles différentes). Supposons que, cette année, le 18 avril, vous ayiez *chanté* dans votre église : 1° la messe de la solennité de S. Joseph, et 2° la messe du dimanche. Comment vous seriez-vous comporté à l'une et à l'autre ? Vous auriez chanté la messe de la solennité avec une seule oraison, *sans* mémoire du dimanche, — et la messe du dimanche *sans* mémoire de l'octave, mais avec la 2e or. *Concede nos*, la 3e *Ecclesiæ* vel pro Papa (cf. Addit. in rub. Miss. tit. V, n° 4).

3° Le calendrier du Missel ne donne pas le rite de S. Sabbas parce qu'il n'en a pas ! S. Sabbas en effet est simplement commémoré (et non fêté) le 5 décembre. D'autre part, le calendrier ne renferme pas les offices du Temporal (excepté les fêtes entre Noël et l'Epiphanie) ; vous n'y verrez aucune mention de Pâques, Pentecôte, etc., et, à plus forte raison, des féries. Le calendrier mentionne, le 5 décembre : « *com. S. Sabbae* ». On en conclut facilement que, puisque aucune fête n'est indiquée ce jour-là, et que S. Sabbas est simplement commémoré, l'office du jour est l'office férial. Le calendrier, liste des *fêtes*, ne saurait comporter l'indication d'une *férie*.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

« La vie rurale ». — Semaines Sociales du Canada ; 24e session. *Rimouski,* 1947. — Gr. in-8 292 p. — Edition de l'Ecole sociale populaire. 1961, rue Rachel Est, Montréal, 1947.

Ce beau volume, bien présenté, donne le texte complet des cours de la Semaine Sociale de Rimouski (25-28 septembre 1947). Les conférenciers abordent tous les problèmes de la vie rurale, mais ils les abordent sous l'angle très caractéristique des problèmes canadiens-français. On sent, en particulier, un esprit de corps très poussé, forgé au cours de siècles de luttes, qui cherche, en toutes les questions agitées, comment sauvegarder les droits ethniques, politiques, religieux et professionnels de la communauté canadienne-française, comment renforcer sa puissance et sa solidité, comment favoriser son développement continu. Cela fait à la fois l'intérêt du livre, et la difficulté pour le lecteur d'en appliquer les conclusions aux situations concrètes qu'il rencontre hors du Canada. Il reste que c'est un précieux stimulant à la réflexion sur les problèmes ruraux dans leur ensemble.

C'est en effet l'ensemble de la vie rurale qui est le thème des études qui nous sont présentées.

Après avoir caractérisé la vie rurale en général et indiqué les problèmes qu'elle soulève (spécialement l'exode vers la ville avec ses causes et ses conséquences), on traite tour à tour la question de la jeunesse et de son établissement à la campagne, de la femme rurale en son rôle obscur mais capital, enfin on évoque les deux piliers de la vie rurale : la famille et la paroisse.

La conférence la plus importante de cette première journée nous paraît être la seconde qui expose le grave problème de la jeunesse ; les statistiques sont impressionnantes par l'étonnante progression démographique qu'elles dénotent, ce qui augmente l'acuité du problème rural : comment un père de famille peut-il établir à la campagne, 10, 12, 15 enfants en leur donnant de quoi vivre ? Cela nous fait songer aux régions françaises à forte natalité — Bretagne, par exemple — qui se trouvent devant des problèmes analogues quoique moins aigus.

La deuxième journée est consacrée aux problèmes techniques : Comment assurer un gain raisonnable et stable aux cultivateurs ? Comment développer l'agriculture par la recherche scientifique ? Comment organiser la profession agricole par la coopérative de production, et l'association des agriculteurs ?

Ces trois conférences sont les plus importantes de la Semaine, spécialement celles qui traitent de la recherche scientifique et des coopératives. Il y a là deux problèmes capitaux dont il serait bon de pousser l'étude chez nous, quoique nos ruraux soient assez lents à en reconnaître la nécessité et l'urgence.

La troisième et dernière journée aborde les problèmes spécifiquement canadiens de l'industrie forestière et de la pêche, puis de la colonisation ou développement des terres arables par le défrichement et la mise en valeur des régions incultes.

Une conférence finale expose la question de l'instruction et de l'éducation rurales, pour laquelle un gros effort a été tenté au Canada par la multiplication des écoles d'agriculture.

Cet ouvrage, agréable à lire, témoigne donc d'un magnifique effort pour donner ou rendre à la vie rurale sa pleine valeur économique, sociale et religieuse. Pour donner entière satisfaction, il faudrait que les cours pénètrent jusqu'au fond des problèmes. Ils atteignent rarement les principes, sans doute parce qu'ils s'adressent à un très large public. On reste dans les faits ou dans l'application pratique ; on a l'air de tourner autour des problèmes de fond sans oser les poser et les aborder en face. Œuvre, par conséquent, de belle vulgarisation, non de science au sens fort, œuvre de ce fait un peu décevante qui demanderait à être approfondie pour atteindre les causes et avoir ainsi valeur d'universalité.

H.-Ch. Chéry, O. P. — **Communauté paroissiale et Liturgie : Notre-Dame Saint-Alban.** — In-12. (Coll. « *Rencontres* », n° 25). — Paris, Edit. du Cerf, 1947.

Cet ouvrage fait suite aux livres désormais classiques en matière d'apostolat missionnaire : *France, pays de mission ?* des Abbés Godin et Daniel ; *Problèmes missionnaires de la France rurale*, du Chanoine Boulard ; *Paroisse, communauté missionnaire*, de M. l'abbé Michonneau. Il faut le lire dans cette perspective, l'esprit toujours orienté vers les comparaisons fructueuses, sources de réflexions fécondes. Avant tout, que personne ne le lise avec l'espoir d'y trouver des recettes toutes faites.

Le P. Chéry nous raconte les expériences du P. Rémillieux, curé de St-Alban, à Lyon. Ces expériences ont commencé il y a 25 ans, c'est l'intérêt merveilleux de ce livre, mais ce ne sont que des expériences, des essais, variant sans cesse, n'ayant valeur que dans les circonstances qui les ont vu naître. Seulement, ces essais apostoliques sont la révélation d'un esprit qui devrait être celui de tout prêtre : esprit apostolique toujours en éveil, foi ardente et communicative, souci dominant d'éliminer le mensonge pratique de la vie religieuse de la paroisse pour établir les relations avec Dieu dans un climat de vérité que rien ne vienne obscurcir.

C'est pourquoi le premier chapitre expose les efforts courageux du P. Rémillieux pour écarter, autant que possible, des relations entre le prêtre et les âmes la question d'argent : tout ce qui pourrait rappeler « l'échange commercial » a été strictement banni, pour ne laisser place qu'aux offrandes vraiment spontanées des seuls fidèles.

Cette condition, très importante aux yeux de tous les apôtres des milieux populaires éloignés du christianisme,

ayant été posée, le P. Rémillieux a voulu faire de sa paroisse une vraie communauté chrétienne, et il s'est servi pour cela de la liturgie : liturgie vivante et étroitement communautaire. Par là, il se distingue de l'œuvre entreprise par M. Michonneau, par exemple, qui a voulu réaliser sa communauté chrétienne en lançant d'emblée tous ses fidèles dans l'action missionnaire et qui se sert de la valeur « unitive » de l'action commune, pour grouper en fin de compte fidèles et sympathisants autour de l'autel, d'abord dans des paraliturgies populaires, puis dans la liturgie authentique : celle-ci étant un point d'arrivée. Le P. Rémillieux unit ses fidèles en les faisant prier en commun, pour les lancer seulement ensuite dans l'action apostolique : il commence par purifier intérieurement la communauté chrétienne pour la rendre par là rayonnante, et accueillante aux incroyants : la liturgie est ici un point de départ.

On devine aisément ce que cet effort communautaire et liturgique a pu demander de patience, d'efforts persévérants pour vaincre routine et formalisme dans tous les actes religieux du chrétien.

C'est ainsi qu'on voit le P. Rémillieux aux prises avec les cérémonies du baptême, ou mieux avec la façon routinière dont la plupart des fidèles — et parfois des prêtres — envisagent ces rites sacrés. De même il s'ingénie à restituer un caractère de vérité à la communion solennelle, au mariage, enfin aux funérailles chrétiennes. Tous ces efforts sont marqués au coin d'une audace tout apostolique, d'un bon sens avisé, d'une vraie prudence qui va de l'avant en écartant toute témérité.

On pourra n'être pas d'accord sur l'opportunité ou l'efficacité de bien des essais tentés. On pourra penser, à juste titre, que ces façons de faire ne conviendraient pas à toutes les paroisses ; mais cela fait réfléchir, non sur des idées abstraites, qu'il est toujours facile de manier, mais sur des expériences concrètes, et c'est ce qu'apprécieront les apôtres lancés dans l'action. Tous, semble-t-il, nous aurons davantage à lire et à relire ce petit livre, que le P. Chéry a visiblement écrit avec amour. Il nous obligera, selon le conseil de Mgr Lacroix, Vicaire général de Lyon, qui l'a préfacé, à nous poser « chacun, la question de savoir si pareille inquiétude a traversé nos vies et si nous n'avons pas quelque chose à faire dans notre propre domaine. »

Félix Klein. — **La route du petit Morvandiau. Tome III. un vol. in-16 de 344 p., 210 f. — Paris, Procure générale du clergé.**

Voici le troisième livre de souvenirs de M. l'abbé F. Klein. « La route du petite Morvandiau », dans cette nouvelle étape, ne s'étend que sur un espace de trois années (fin 1893 à fin 1896) : elle n'est pas encore, on le devine, près de son terme.

L'auteur, à cette époque, est maître de conférences à l'Institut catholique de Paris. Son rôle consiste à corriger les dissertations françaises de licence ès-lettres et à expliquer les sujets qu'on y traite. Mais bien vite de nouveaux champs d'activité s'ouvrent devant lui : conférences publiques, organisation de l'enseignement supérieur des jeunes filles, collaboration à des périodiques, direction de la revue *L'Enseignement chrétien* absorberont une bonne part de son temps.

Il s'associe également aux grands mouvements de pensée qui agitent les esprits : au catholicisme social il apporte une contribution importante sous forme d'une traduction des discours de Mgr Ireland, archevêque de St-Paul aux Etats-Unis. Il suit de près le mouvement d'Oxford, grâce à l'amitié qui l'unit à lord Halifax et il partage avec bien d'autres l'espoir d'une conversion massive de l'Eglise anglicane au catholicisme, qui s'évanouira lorsque Léon XIII aura déclaré la nullité des ordinations dans cette même Eglise. Entre temps il parcourt l'Angleterre et l'Allemagne en artiste, en historien et en lettré.

Sa plume court dans ces pages, toujours alerte et on admire la fraîcheur d'une mémoire qui ne paraît pas faiblir. Certes, l'auteur n'a pas voulu relater la grande histoire, car d'autres se sont acquittés de cette tâche. On ne saurait donc s'étonner de la voir abordée, sous l'angle de souvenirs personnels. Cet aspect cependant est de nature à lui enlever une part de son intérêt. Certains détails, tels que schémas de dissertations, appréciations de critiques littéraires sur les publications de M. l'abbé K., menus incidents de voyages ou de séjours à l'étranger auraient pu être prétérités sans inconvénient. Leur présence donne parfois l'impression que la « route du petit Morvandiau » s'enfonce dans un taillis d'où elle a peine à sortir.

Dr Gorce. — **Travailler à bien penser.** — ***(Bibliothèque catholique de tracts),*** **chaque tract, 60 f. — Chez F.-X. Le Roux et Cie Strasbourg ou chez les auteurs.**

La publication de ces tracts se poursuit à bonne allure. Voici quatre nouveaux tracts, dignes de leurs aînés, et que les signatures seules de leurs auteurs respectifs suffisent à recommander :

XIV. — *La Bible, Livre de l'homme et livre de Dieu.*

En 43 page, très denses, S. E. Mgr Weber, évêque de Strasbourg, nous dit ce que c'est que la Bible, comment elle est à la fois le livre de Dieu et un livre composé par des hommes, comment il faut savoir la lire, l'interpréter, la comprendre, mieux que cela en vivre, s'en nourrir assidûment et substantiellement. On ne pouvait faire un commentaire plus clair et plus vigoureux de la récente Encyclique de Pie XII, *Divino afflante Spiritu*, du 30 septembre 1943. Souhaitons lui beaucoup de lecteurs.

XVI. — *Réalisme et Vie mystique.*

Formons le même vœu pour cet opuscule de 55 pages, où M .le chan. M. Lépée a condensé, à sa manière forte et convaincante, cette magnifique thèse sur sainte Thérèse, dont nous avons parlé, ici même (31 juillet 1947). Il fallait être aussi maître de son sujet que l'auteur de cette thèse pour la résumer d'une façon aussi heureuse sans la déformer ni l'affaiblir.

XV. — *Le Secret de saint François de Sales.*

XVII. — *Saint François de Sales, missionnaire ambulant.*

Ces deux tracts sont du même auteur : le R. P. Van Houtryve, O. S. B., de l'abbaye du Mont-César, à Louvain. Le premier retrace le portrait moral et religieux du saint. Il fait comprendre que le grand renom de douceur de l'évêque de Genève ne fut mérité, en fait, que grâce à la vertu de force, qui était en lui. Cette douceur fut une création continue. « Raison ferme et lumineuse, jugement pénétrant, franchise tempérée par une souriante bienveillance, fine bonhomie... » En un mot, un rare et superbe exemplaire d'humanité et de sainteté, tel fut François de Sales !

Le second tract est consacré à cette campagne héroïque d'évangélisation, que fit le saint dans le Chablais. C'est l'un des épisodes les plus admirables de la reconquête catholique sur le protestantisme. « Bon sens pratique, justesse et largeur de vues, promptitude et fermeté dans l'exécution, sentiment profond de ses responsabilités, » tels sont les traits principaux de cette belle physionomie d'apôtre, à travers laquelle on aperçoit toujours le gentilhomme. Voilà des lectures utiles et bienfaisantes.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 octobris 1948

Eug. Lindecker, *Vic. gen.*

Le gérant : A. Bordet.

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

Librairie P. TEQUI, 82, rue Bonaparte, Paris 6e

ŒUVRES CATÉCHISTIQUES

DUPLESSY (Ch.) : *Le Catéchisme en problèmes.* Avant la Communion solennelle : livre de l'élève, 190 fr. ; livre du maître, 190 fr. — Après la Communion solennelle : livre de l'élève, 190 fr. ; livre du maître, 235 fr. *Résumés du catéchisme,* 20 fr. Histoires de Catéchisme, 3 vol., chacun 200 fr. *Le Pain des Petits,* 3 vol., chacun 150 fr. Le Pain Evangélique, 3 vol., chacun 150 fr.

COLLECTION TOLLE LEGE : *Petite Histoire Sainte, Petite Histoire de l'Eglise, Vie de N.-S. J.-C., Manuel de Liturgie,* chacun 33 fr.

MILLOT (Mgr) : *Explication littérale du Catéchisme,* 235 fr. *Histoires pour l'explication du Catéchisme,* 190 fr. BONNEAU : Chantons, fils de Dieu, Notre Messe, 48 fr. BRULON : *Une explication du Catéchisme,* 4 vol., 760 fr. FONTAINE : *Le Prône Catéchistique,* 190 fr. LEDAY : *Initiation au Catéchisme,* 80 fr. MAIRE : Le Christ total, L'Homme-Dieu, l'Eglise, 2 vol., chacun 100 fr. ROUZIC : *Petit Guide pour la Communion des enfants,* 25 fr. BERTHE : *Récits Bibliques,* 24 fascicules, chacun 5 fr. DUPANLOUP : *Manuel des Catéchismes,* 75 fr. ; Evangiles de toute l'année, 60 fr. TURCAN : *Le directeur des catéchismes,* 3 vol., ens 705 fr.

QUELS QU'EN SOIENT LES EDITEURS !

TOUS LES LIVRES RECOMMANDÉS PAR « L'AMI »

vous seront fournis par la

LIBRAIRIE MIGNARD

38, rue Saint-Sulpice — PARIS-6e

Vous placeriez volontiers de l'argent à condition de pouvoir le retirer très vite en cas de besoin.

Achetez des

BONS DU TRESOR

à

intérêt progressif

Trois mois après l'émission ils sont remboursables à vue sans aucune formalité. Si vous les conservez, le taux d'intérêt augmente de trimestre en trimestre.

Prix d'émission : 9.950 francs

31

remboursables

après 3 mois à 10.000 frs	après 12 mois à 10.200 frs
après 6 mois à 10.060 frs	après 15 mois à 10.290 frs
après 9 mois à 10.130 frs	après 18 mois à 10.390 frs

VENDS SUPER PATHE 47, 16 mm, parlant, 120.000 fr. *Abbé Catherin,* Vicaire, NYONS (Drôme).

LA MÉLINITE

détruit cors et verrues

La Tisane SAINT-LUC

COMBAT LA CONSTIPATION

Laboratoires FAURE, *Firminy* (Loire)

Visa No 193. P. 4.002

A VENDRE : *JOURNAL OF BIBLICAL LITERATURE,* 1881-1948 (incomplet, mais les numéros manquants ne se trouvent plus à l'Université de Yale, éditrice). Demander détails et conditions au P. Bibliothécaire. LE SAULCHOIR-ETIOLLES, par Soisy-s-Seine (S.-et-O.).

LES EDITIONS MUSICALES

H. HERELLE

51, rue de Seine, PARIS (6e)

Pour la Toussaint et le 11 Novembre

LE GUENNANT, Messe et Vêpres de Toussaint	160 fr.
INRY, *Angeli, Archangeli,* à 4 voix mixtes	65 fr.
CAPDEVILLE, *Justorum animæ,* à 4 voix mixtes....	25 fr.
VIDAL, *Placare, Christe,* à 4 voix mixtes	20 fr.
MALEINGREAU, Messe de Toussaint, p. Harmonium	35 fr.
BOYER, Gloire à notre France, unisson ou 4 voix mixtes	65 fr.
MEGEMONT, Gloire à nos Héros, baryton solo et chœur à 3 voix d'hommes	40 fr.
ROUX, *Memento mei Deus,* baryton solo et chœur à 4 voix mixtes	45 fr.
VADON, Pour les Soldats tombés au champ d'Honneur, solo ou unisson	35 fr.
VADON, Pour nos chers défunts, solo ou unisson ..	35 fr.

Envoi franco des catalogues (Noël, etc.)

A VENDRE : ORGUE « Anissens », 10 jeux. Pédalier. MOTEUR pour soufflerie. BUFFET chêne gothique : 450.000 frs. *Bonne occasion.*
H. COUILLARD, 15, rue Ricarville, à ROUEN.

CHARBONS pour ENCENSOIRS

Vente directe du fabricant

La boîte de 100 pains : 98 frs.

Sté des A. Ets M. FOUZEMBAS-GRIL

7, rue du Commerce, 7

NARBONNE

Télé. 10.13, 11.45

***A VENDRE* ORGUE**

6 Jeux, 1 Clavier, Pédalier, Ventilateur électrique, *excellent état.* Curé Notre-Dame, FOURMIES (Nord).

Imprimerie de la Société Anonyme de *l'Ami du Clergé,* 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)